СИНАГОГИ ІУДЕЙСКІЯ,

КАКЪ

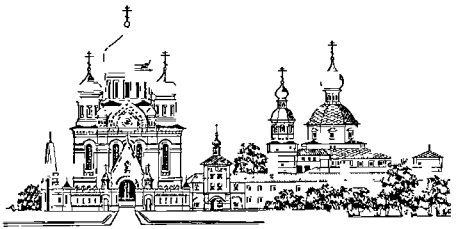
МѢСТА ОБЩЕСТВЕННАГО БОГОСЛУЖЕНІЯ.

А. Никитина.

КІЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская ул. д. № 4.

1891.



Электронный вариант книги
выполнен в Перервинской
духовной семинарии

www.pds.orthodoxy.ru

Москва
2005

Изъ журнала „Труды Кіевской дух. Академіи“ за 1890 и 1891 гг.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

—

Стран.

Введеніе . . . . . 1— 12

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ГЛАВА I.

О происхожденіи синагогъ . . . . . 13— 65

ГЛАВА II.

Синагогальныя зданія; ихъ принадлежности и священныя времена . . . . . 66—126

ГЛАВА III.

Должностныя лица синагоги . . . . . 127—168

ГЛАВА IV.

Отношеніе христіанскаго храма къ синагогѣ. 169—201

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Общій взглядъ на синагогальное богослуженіе. 202—208

ГЛАВА I.

О синагогальныхъ молитвахъ . . . . . 209—254

ГЛАВА II.

Чтеніе Священнаго Писанія въ Синагогахъ . 255—287

ГЛАВА III.

I) Синагогальныя проповѣди и благословеніе.
II) Религіозные обряды, совершаемые въ синагогахъ. 288—315

ГЛАВА IV.

Отношеніе синагогальнаго богослуженія къ христіанскому . . . . . 316—347

Замѣченныя опечатки.

Стран.	Строк.	Напечатано.	Слѣд. читать.
4	17 сверху	франкфуртскаго	франекерскаго.
5	14 св.	и переходитъ	и переходитъ
10	15 св.	на что—	но что—
11	12 св.	по колику	поколику
16	14 св.	по мѣнію	по мнѣнію
18	9 сн.	монократіи	номократіи
19	24 св.	въ чемъ состоялъ	въ чемъ же и состоитъ
—	1 сн.	ibid. p. 266	ibid. p 276.
21	5 св.	XXVI, 63	XXIV, 63.
—	1 сн.	Vitrlnga p. 280.	Vitringa p. 281.
22	15 св.	седьмицы	седмицы
—	2 сн.	Calbo cap. 20	Colbo cap. 20
23	3—4 св.	юбилейнаго года	субботняго года
—	9 св.	*седьмичнаго*	седмичнаго
24	2 св.	въ юбилейный годъ?	въ субботній годъ?
—	6 сн.	Бертмана	Бертрама
27	2 сн.	1 Цар. XV, 14, XXII, 44	3 Цар. XV, 14; XXII, 46.
—	—	2 Цар. XII, 4, XIV, 4	4 Цар. XVIII, 4; 2 Пар. XIV, 4, 5.
28	1 сн.	Corpzov.	Carpzov.
35	13 св.	(2 Пар. *XVII*, 6)	(2 Пар. *XVII*, 7—9)
36	15 св.	Іереміи—	Іереміи—
—	2 сн.	2 Пар. XX, 4.	2 Пар. XX, 14.
37	11 сн.	מיעו אל	מיעוו-אל
39	19 св.	כסי הכנחת	בתי הכנסת
42	1 сн.	Stade. Geschiehte d.	Stade. Geschichte d.
43	7 сн.	искать ихъ	искать его
48	16 сн.	1 Ездр. VII, II	1 Ездр. VII, 11
51	2 св.	толкованіе его	толкованіе ихъ
—	2 сн.	Vetringa	Vitringa
52	1 сн.	Ездра X, 13.	1 Ездр. X, 13.
54	13 св.	Димитріѣ	Димитріи
—	1 сн.	De bello jud lib. VIII.	De bello jud. lib. VII.
56	19 св.	и внутренее	а внутреннее
57	23 св.	городахъ	годахъ
59	4 св.	распостранены	распространены

59	6 св.	Киринеѣ	Киренѣ
—	10 сн.	какъ такой	какъ результатъ такой
65	18 св.	сыновъ про-	сыновъ
68	3 сн.	divins 26, 10	Livius. 26, 10.
—	8 св.	во время го	во время своего
71	9 сн.	Макк. XV, 12, 14	2 Макк. XV, 12, 14
73	4 сн.	Sabbath. Sem.	Sabbath Gem.
78	1 сн.	59 в.	59 b
79	3 сн.	das heil. Land. 13. II	das heil. Land. B. II.
80	5 сн.	цитата [1])* должна относиться къ послѣд. строкѣ стр. 79.	
81	3 сн.	А. А. Олесницкій. Св. Земля Т. II, стр. 445.	А. А. Олесницкій. Т. II стр. 457.
85	4 сн.	ἐξ ἐὰφους	ἐξ ἐὰφους
87	5 сн.	divario	di vario
88	12 св.	отличавшее	отличавшія
91	13 св.	башенекъ	башенокъ.
93	4 св.	מכול	מגול
94	2 сн.	sepher Iorah	sepher Torah
95	9 сн.	(avon)	(aron)
96	3 сн.	Stinerar. p. 35	Itinerar. p. 35.
97	4 сн.	Vigonroux. p. 389.	Vigouroux p. 389.
99	6 св.	въ такомъ	приблизительно въ такомъ
100	5 св.	быквы	буквы
102	10 сн.	къ заднему	къ заднимъ
—	3 сн.	ibid. tit 154. § 4.	Orach chajim tit. 154. § 4.
103	4 сн.	Лук. XI, 23.	Лук. Xl, 43.
104	7 сн.	прздники	праздники
106	12 св.	חוצרות	חצורות
—	14 св.	chazorath	chazoroth
109	4 св.	минимумъ общества	понятіе о минимумѣ общества
110	5 сн.	Revue des études juiu.	Revue des étndes juiv.
—	4 сн.	Hilcoth tephilta	Hilcoth tephilla
114	3 св.	того и другаго	той и другаго
—	2 сн.	Gamara l. c.	Gemara. l. c.
120	7 сн.	orba canfoth	arba canfoth
121	1 св.	бахрамою	бахромою
124	1 сн.	Dialog. cum Thriph.	Dialog. cum Triph.
130	3 св.	ръзсмотрѣть	разсмотрѣть
131	—	— 130 —	— 131 —
133	3 св.	права дѣло	права—дѣло
134	16 св.	синагогальцую	синагогальную

—	18 св.	къ ней	къ ней
137	1 св.	י״ במלנים	י״ במלנים
138	2 сн.	Stinerar. pag. 70.	Itinerar. pag. 70.
139	13 сн.	и присутствіе	присутствіе
—	1 сн.	Stiherar.	Itinerar.
144	13 св.	власти по	власти, по
145	4 сн.	De bello jud. lib. 2 cap. 4.	De bello jud. lib. 2, cap. 14.
147	22 св.	ἀπ' Αἰγύπτον	ἀπ' Αἰγύπτου
153	3 сн.	Pirke ahoth.	Pirke aboth
159	15 св.	не засуживалъ	не заслуживалъ
161	18 св.	истинѣ религіи	истинахъ религіи
164	7 св.	не точно сравниваетъ	сравниваетъ
165	5 св.	въ чтеніи, т	въ чтеніи, то
166	16 св.	персонала, какое	персонала, каковое
168	1 сн.	D. Buch. Samuel. 13, II	D. Büch. Samuel. B. II.
170	3 сн.	Ursprung	Ursprung
172	9 сн.	имѣлъ еще	имѣлъ
175	3 св.	христіанскиии	христіанскими
—	16 св.	зданій были:	зданій, были:
180	9 сн.	(ἰουδαίους)	(τοὺς ἰουδαίους)
182	8 сн.	Аполлоса Акилу,	Аполлоса, Акилу
—	2 сн.	Naneberg.	Haneberg.
192	16 св.	Божія, новозавѣтныя	Божія—новозавѣтныя
193	13 св.	наказаніями; то	наказаніями, то
—	18 св.	сообщались благодатные	сообщаются благодатные
201	13 св.	внѣшняя іудейская	внешне-іудейская
208	17 св.	молитвы, какъ одно	молитва, какъ одно
—	18 св.	произносятся	произносится
—	8 сн.	языкъ; то	языкъ, то
209	1 св.	Генебергъ,	Ганебергъ,
217	5 св.	*аминь*“.	*аминь*“.
220	13 св.	יוצר אור	יוצר אור
—	8 сн.	вспоминали объ	вспоминали о законѣ и объ
223	6 св.	святые тебя	снятые Тебя
226	1 св.	познаніи твоемъ	познаніи Твоемъ
234	19 св.	говоритъ рабби	говорилъ рабби
235	1 св.	раскрытіе однѣхъ общинъ	раскрытіе однихъ общихъ
240	1 сн.	у Буксдорфа	у Буксторфа
244	14 св.	והוא רחום	והוא רחום
246	2 св.	стоя надъ ковчегомъ	стоя предъ ковчегомъ

249	1 св.	(πάτριον ἔθος)	(τὸ πάτριον ἔθος)
—	1 сн.	1 Цар. XVIII, 42	3 Цар. XVIII, 42
252	3 св.	мотитвы	молитвы
253	7 сн.	מלכותו וגו	מלכותו לעולם ועד
256	25 св.	благословенія:	благословенія (и 13 гл. 2 кн. Царствъ):
258	2 св.	и Шегъ	и Шеггъ
—	1 сн.	Vogue, d'histoire	Vogue. L'histoire
260	12 св.	(Быт. XII, 1)	(Быт. X. 1)
262	12 сн.	2) לרי	2) לוי
265	18 св.	приведеннаго	приведеннаго
—	8 сн.	οἱ καὶ ἀναγιγνώσκοντες	οἳ καὶ ἀναγιγνώσκοντες
266	7 св.	Menachoth 99, в.	Menachoth 99 b.
—	12 св.	чго оно	что оно
267	7 св.	кромѣ того, считаетъ	кромѣ того, читаетъ
270	18 св.	гдѣ сохранялся,	гдѣ онъ сохранялся,
—	3 сн.	Buxtprf.	Buxtorf.
275	16 сн.	въ которое	въ которые
277	13 св.	изъ гифгары	изъ гафтары
—	15 св.	XX, 5	гафтары 1 Цар. XX, 5.
—	7 сн.	для проповѣди	для проповѣди
278	3 св.	kaddiesh	kaddich
—	4 сн.	*аминь.*	*аминь.*
284	14 св.	רתנם,	תרנם,
281	1 сн.	Geschichte d. Israhel.	Geschichte d. Israel.
286	13 сн.	-энгопэиніе	исполненіе
287	2 сн.	pentatenque	pentateuque
291	7 св. (	ורשות	דרשות
—	20 св. (		
—	11 св.	все болѣе	всѣ болѣе
—	15 св.	акроматическій	акроаматическій
292	1 св.	מורשים	מדרשים
—	9 сн.	מורש	מדרש
293	7 сн.	секты объ	секты, объ
294	14 св.	будущая—проклинанію	будущая—триклинію
—	11 (	כגד	נגד
—	13 (		
295	10 св.	Вегензелій	Вагензелій
—	6 сн.	отвращайся".	отвращайся". (1 Тим. IV, 7, I, 4)
296	2 сн.	זברי. Подъ.	דברי. Подъ

297	13 св.	сравнительнио	сравнительно
300	2 сн.	Zunh	Zunz
302	13 сн.	лица, наиболѣе	лица наиболѣе
—	12 сн.	мудростію въ силу	мудростію, въ силу
—	5 сн.	תלמיזי	תלמידי
303	13 сн.	или דרשן	или דרשן
304	3 сн.	Phillo	Philo
305	1 св.	совлами	словами
306	1 св.	ביח זין	ביח דין
309	7 св.	на сужителя	на служителя
314	5 св.	טילה	מילה
317	7 сн.	Шанферъ	Штанферъ
—	3 сн.	Stopfer	Stapfer
319	16 св.	существованія	существованія
—	6 сн.	Instin	Iustin
320	1 св.	время молати	время молитвы
—	1 св.	ивыденіе ницъ	паденіе ницъ
—	4 св.	удейскимъ	іудейскимъ
—	9 св.	устами Витринга	устами Витрипги
321	5 сн.	ורש	דרש
324	10 сн.	богослужевіе	богослуженіе
325	6 св.	Сравнительвый	Сравнительный
326	1 сн.	Мѳ. XIV, 22	Мѳ. XVI. 23.
327	6 сн.	богословъ	богослововъ
328	7 сн	Дѣян. II, 46. 44.	Дѣян. II, 46. 44. XX, 7, 1 Кор. XI, 18—34.
332	12 св.	Но мы знаемъ,	Мы знаемъ,
338	3 сн.	общепринягымъ	общепринятымъ
340	4 сн.	1 Кор. XIV, 17. 2 Петр. 1, 10	1 Кор. XIV, 37 1 Петр. 1, 10.

ВВЕДЕНІЕ.

Подробное знакомство съ іудейскими синагогами безспорно имѣетъ важное значеніе для многихъ богословскихъ наукъ. Прежде всего оно представляетъ важную главу библейской археологіи. Одну изъ главнѣйшихъ задачъ этой науки, какъ извѣстно, составляетъ изображеніе богослужебныхъ отношеній Израильскаго народа. Изученіе синагогъ, какъ богослужебнаго іудейскаго института, недущаго свое начало отъ родовъ древнихъ (Дѣян. XV, 21), содѣйствуетъ выполненію этой археологической цѣли, давая возможность яснѣе изобразить картину богослужебныхъ особенностей іудейства и уясняя связь богослужебныхъ институтовъ іудейской номократіи съ институтами теократическими. Необходимость изученія синагогъ библейскою исторіею обусловливается тѣмъ центральнымъ духовно-воспитательнымъ значеніемъ синагогъ, которое онѣ пріобрѣли особенно во время Иродова храма. Знакомство съ синагогами уясняетъ для историка многіе вопросы, касающіеся общаго развитія духовной и даже политической жизни іудейскаго народа. Далѣе, наука введенія въ св. Писаніе Новаго Завѣта не можетъ терять изъ виду древней синагоги, какъ первой ауди-торіи христіанской проповѣди. Церковная археологія путемъ

всесторонняго ознакомленія съ іудейскими синагогами, какъ мѣстами общественнаго богослуженія, можетъ придти къ весьма цѣннымъ выводамъ, проливающимъ свѣтъ на историческое происхожденіе формъ христіанскаго храма и церковныхъ обрядовъ. Если не настоятельно необходимо, то весьма полезно знакомство съ синагогами и для всѣхъ остальныхъ богословскихъ наукъ.

Этотъ научный интересъ нашего предмета былъ уже очень давно замѣченъ археологами, и изслѣдованія о немъ дали довольно обширную литературу. Первоначальное изслѣдованіе синагогъ началось съ конца XVI вѣка и развитіемъ обязано главнымъ образомъ протестантскимъ ученымъ, которые изучали синагоги въ интересахъ полемики съ католическою церковію по вопросу о богослуженіи. Изученіе синагогъ мотивировалось желаніемъ протестантовъ выяснить происхожденіе управленія и богослужебныхъ обрядовъ христіанской церкви, не прибѣгая къ тѣмъ натянутымъ объясненіямъ, какія иногда давались по этому вопросу католическими богословами. Настаивая на естественномъ происхожденіи организаціи христіанской церкви и ея богослуженія, протестантскіе богословы видѣли прототипъ той и другаго въ іудейской синагогѣ. Эта мысль давала имъ возможность смотрѣть на римско-католическое богослуженіе, какъ на произвольное искаженіе того простаго богослуженія, которое первохристіане выработали по образцу синагогальнаго,—и оправдывала реформацію богослуженія. Между трудами протестантскихъ ученыхъ встрѣчаются пространныя изслѣдованія о той, или другой сторонѣ синагогъ. Такъ, Гуго Гроцій въ своихъ „*Замѣчаніяхъ*“ къ историческимъ книгамъ Новаго Завѣта и посланіямъ св. апостола Павла, на основаніи изученія синагогъ іудейскихъ, доказываетъ, что весь строй христіанской церкви былъ копіею синагоги. Зельденъ въ своемъ сочиненіи *Uxor hebraica* принимаетъ и развиваетъ гипотезу Гроція. Такой же точно взглядъ на отношеніе христіанской церкви къ іудейской синагогѣ вы-

сказывали Моринъ въ своихъ *Exercitatones* и Торндицій въ *Origines ecclesiastici*. Сальмазій въ началѣ своего разсужденія *De primatu papae*, придерживаясь общаго названнымъ ученымъ мнѣнія объ отношеніи христіанской церкви къ синагогѣ, смотритъ на происхожденіе христіанскихъ пресвитеровъ, какъ на заимствованіе изъ синагоги. Додвелль развивалъ ту мысль, что отличеніе, извѣстное въ церкви христіанской, своимъ существованіемъ обязано подражанію синагогѣ іудейской. Ученый Іоаннъ Лайтфутъ (Lightfoot) въ своемъ обширномъ трудѣ *Horae hebraeicae* утверждаетъ, что христіанство заимствовало изъ іудейской синагоги не только сущность общественнаго богослуженія (молитвы, чтеніе Священнаго Писанія и проповѣдь), но и іерархію, степени которой посему обозначило синагогальными названіями. Іоаннъ Спенсеръ, въ своихъ книгахъ *De legibus hebraeorum ritualibus*, пошелъ въ этомъ направленіи еще далѣе, представивъ всю внѣшнюю и внутреннюю организацію христіанской церкви детальною копіею синагоги. Въ такомъ же точно направленіи писали Цейглеръ (*De diaconis et diaconissis*) и Іосифъ де-Войзинъ (*Supplem. aux ceremon. des juifs*). Заслуга этихъ сочиненій заключается въ томъ, что въ нихъ собрано очень много цѣннаго археологическаго матеріала, дающаго возможность создать ясное и цѣлостное представленіе объ іудейской синагогѣ. Къ числу недостатковъ этихъ трудовъ нужно отнести то, что авторы ихъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ жертвуютъ исторической правдой для проведенія своихъ тенденцій; отсюда у нихъ встрѣчается по мѣстамъ неправильное пониманіе талмудическихъ постановленій и невѣрное освѣщеніе археологическаго матеріала. Далѣе, нельзя пройти молчаніемъ сочиненія Іоанна Буксторфа— *Synagoga judaica* (Basileae 1661). Заглавіе этой книги не вполнѣ отвѣчаетъ ея содержанію. Судя по заглавію, можно было бы ожидать систематическаго и обстоятельнаго изслѣдованія собственно о синагогѣ іудейской; но на самомъ дѣлѣ сочиненіе Буксторфа этого не даетъ. Въ содержаніе

его входитъ описаніе всей религіозно-обрядовой жизни іудеевъ, проявляющейся въ домашней и общественной сферахъ. Въ первыхъ трехъ главахъ этого сочиненія говорится объ основахъ и источникахъ іудейской религіи и ея обрядовыхъ предписаніяхъ, въ 4-й главѣ—объ обрѣзаніи, въ слѣдующихъ—объ очищеніяхъ, о домашнихъ молитвахъ и религіозныхъ обрядахъ, праздникахъ и т. п.. Свѣдѣнія о синагогахъ встрѣчаются въ названной книгѣ отрывочно и внѣ системы. Помимо этого недостатка, можно указать на то, что у Буксторфа встрѣчаются нѣкоторыя неточности; этими недостатками отличается у него особенно отдѣлъ объ общественномъ богослуженіи. Тѣмъ не менѣе читатель найдетъ въ сочиненіи Буксторфа очень много цѣннаго и интереснаго археологическаго матеріала, содѣйствующаго яснѣйшему представленію даннаго предмета. Но выше всѣхъ поименованныхъ трудовъ о синагогѣ—сочиненіе голландскаго ученаго *Кампегія Витринги*, профессора франкфуртскаго университета, носящее названіе: De synagoga vetere libri tres, quibus tum de nominibus, structura, origine, praefectis, ministris et sacris synagogarum agitur, tum praecipue formam regiminis et ministerii earum in ecclesiam christianam translatam esse demonstratur. Первое изданіе этого сочиненія вышло во Франкфуртѣ въ 1696 году вслѣдствіе спора между гебраистами о значеніи въ синагогѣ такъ называемыхъ 10 покоющихся (בטלנין) и составляло отвѣтъ на сочиненіе Іакова Ренфердія: Specimen animadversionum in cl. decemviros otiosos. Второе исправленное и дополненное изданіе Витринги вышло въ Лейпцигѣ въ 1726 году. Принадлежа перу автора, заслужившаго своими комментаріями на книгу пророка Исаіи лестный отзывъ знаменитаго Гезеніуса[1]), сочиненіе Витринги *De synagoga vetere* представляетъ самое лучшее изслѣдованіе о нашемъ предметѣ и, несмотря на сравнительную давность своего происхожденія, не поте-

[1]) Herzog. Abriss d. gesammten Kirchengeschichte. B. III. s. 503, 507.

ряло своего научнаго значенія и въ настоящее время:—всѣ авторы новѣйшихъ сочиненій, затрогивающіе вопросъ о синагогахъ, лучшимъ и добросовѣстнѣйшимъ изслѣдователемъ считаютъ Витрингу и ссылаются на его сочиненіе. Обширный трудъ Витринги (1140 стр. in 4-o) раздѣляется на три книги, изъ коихъ въ первой онъ говоритъ объ именахъ (названіяхъ) и устройствѣ синагогъ, ихъ происхожденіи и о сходствѣ съ синагогами христіанскихъ ораторій; вторая книга содержитъ въ себѣ разсужденіе о формѣ управленія древней синагоги; третья книга, самая обширная по объему, заключаетъ обстоятельное изслѣдованіе объ именахъ, качествахъ, обязанностяхъ начальниковъ какъ синагоги, такъ и христіанской церкви. Затѣмъ въ такомъ же порядкѣ Витринга говоритъ о служителяхъ синагоги и переходитъ къ самому синагогальному богослуженію, состоявшему въ чтеніи и толкованіи Священнаго Писанія и молитвахъ. Сочиненіе заканчивается сравненіемъ служителей синагоги съ діаконами христіанской церкви. Полнота содержанія, обширность собраннаго матеріала, обстоятельное знакомство автора съ Священнымъ Писаніемъ и іудейскимъ преданіемъ искупаютъ недостатки сочиненія. Эти недостатки заключаются, по нашему мнѣнію, во 1-хъ, въ не совсѣмъ удачномъ планѣ изслѣдованія, который не даетъ точнаго и существеннаго дѣленія матеріала; отсюда, во 2-хъ, происходитъ то, что въ сочиненіи встрѣчается немало повтореній одного и того-же; въ 3-хъ, въ сочиненіи Витринги замѣчается сильное вліяніе схоластики: *множество подраздѣленій и дробныхъ рубрикъ иногда такъ* затемняетъ основные тезисы сочиненія, что не даетъ возможности читателю обратить вниманіе на существенную сторону дѣла, и заставляетъ останавливаться на частностяхъ и подробностяхъ, нерѣдко даже и не относящихся къ предмету; въ 4-хъ, въ названномъ сочиненіи читатель найдетъ сравнительно мало историческаго элемента, который-бы освѣщалъ проводимыя авторомъ положенія и придавалъ сочиненію большой научный интересъ. Для читателя

Витринги остается неизвѣстною исторія синагогальныхъ зданій и синагогальнаго богослуженія. Но съ нашей стороны было-бы слишкомъ большою смѣлостію, если-бы мы, на основаніи указанныхъ недостатковъ, отказали труду Витринги въ научномъ значеніи. Читая это обширное сочиненіе, невольно проникаешься уваженіемъ къ его автору, такъ глубоко ознакомившемуся съ избраннымъ предметомъ и такъ основательно изучившему все, относящееся къ нему.—Далѣе, изъ старинныхъ археологовъ, кромѣ Витринги, изученіемъ синагогъ занимался *Реландъ*, который въ своемъ сочиненіи: Antiquitates sacrae veterum hebraeorum (Herbornae. 1743) отводитъ нашему предмету цѣлую (X) главу. Но въ разсужденіяхъ Реланда замѣчается мало самостоятельности и критическаго отношенія къ дѣлу. Представляя разнаго рода гипотезы по тому или другому вопросу, Реландъ въ большинствѣ случаевъ не пытается провѣрять ихъ и не высказываетъ собственныхъ сужденій; впрочемъ, этотъ недостатокъ отчасти (и только—отчасти) восполняется сопровождающими сочиненіе Реланда примѣчаніями *Равія*, который иногда обсуждаетъ положеніе Реланда. — Весьма хорошій эскизъ о синагогѣ находимъ въ сочиненіи *І. Г. Карпцова*: Apparatus historico—criticus antiquitatum sacri codicis et gentis hebraeae (Frankofurti et Lipsiae. 1748). Это сочиненіе представляетъ цѣлый рядъ обширныхъ ученыхъ примѣчаній къ шести книгамъ *Гудвена* Moses et Aaron. Вышепоименованныя сочиненія Буксторфа, Витринги, Реланда и Карпцова составляли главнѣйшіе источники для нашего изслѣдованія.

Что касается сочиненій новѣйшаго времени о синагогахъ, то большею частію они написаны на основаніи трудовъ ученыхъ XVI—XVIII вв.. Но есть довольно и оригинальныхъ научныхъ произведеній о нашемъ предметѣ. Изъ извѣстныхъ намъ укажемъ на монографію *Лейрера*, помѣщенную въ Real-Encyklopädie *Herzog*'а (Bd. XV. 1862); она даетъ прекрасное представленіе о синагогахъ, въ сравнительно сжатомъ изложеніи знакомитъ со всею литературою пред-

мета и очень удачно разрѣшаетъ многіе вопросы, возбуждающіеся при изученіи синагогъ. Такими-же достоинствами, хотя и въ меньшей степени, отличаются монографіи въ богословскихъ энциклопедическихъ словаряхъ *Винера* (Biblisches Realwörterbuch. 1847 — 1848), *Ветцера* (Kirchen-Lexicon. 1847—1856) и *Шенкеля* (Bibel-Lexicon. Leipz. 1875. B. V.)— Далѣе очень хорошія свѣдѣнія о синагогахъ можно находить въ системахъ библейской археологіи: *Яна* Biblische Archäologie (Vien. 1796—1824), *Аккермана* Archaeologia biblica (Viennae. 1826), *ДеВетте* Lehrbuch der hebräisch—judischen Archäologie (1864), *Шольца* Die heiligen Alterthümer d. Volkes Israel. Abth. I. (Regensburg. 1868), *Ганеберга* Die religiösen Alterthümer der Bibel [1]) (München. 1869), *Кейля* Руководство къ библейской археологіи (переведено съ нѣмецкаго при Кіевской Духовной Академіи. Кіевъ. 1871—1874), *Кинцлера* Die biblischen Alterthümer (Calw. 1877), *Штапфера* La palestine au temps de Jesus-Christ d'apres le Nouveau Testament, l'historien Flavius Joséphe et les talmuds (Paris. 1887) и *Шегга* Biblische Archäologie (Freiburg. 1888). Давать отдѣльную характеристику каждаго изъ названныхъ сочиненій мы не считаемъ нужнымъ, потому что всѣ они въ большинствѣ случаевъ написаны по одному и тому-же плану и, не вдаваясь въ подробности, даютъ общія понятія о синагогахъ, времени ихъ происхожденія, устройствѣ, богослуженіи и должностныхъ лицахъ [2]). Разности названныхъ ученыхъ по взглядахъ по отдѣльнымъ вопросамъ о синагогахъ будутъ указаны въ своемъ мѣстѣ.—Затѣмъ, общее знакомство съ предметомъ нашего сочиненія можно находить въ произведеніяхъ экзегетико-историческихъ, разсматривающихъ сина-

---

[1]) Въ этомъ сочиненіи настойчиво проводится та мысль, что христіанскій храмъ имѣлъ своимъ прототипомъ іудейскую синагогу.

[2]) Такова-же по содержанію статья г. *Зезюлинскаго* подъ названіемъ: „еврейская синагога и ея функціи“ (См. Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія 1887 г. № 1, стр. 1—11) и часть статьи о. *Буткевича* „Язычество и іудейство ко времени земной жизни І. Христа“ (см. Вѣра и Разумъ за 1887 г. № 10).

гоги, поскольку это необходимо для болѣе яснаго пониманія данной эпохи. Изъ числа такихъ сочиненій мы можемъ назвать: *Кейма* Geschichte Iesu von Nazara (Zürich. 1867), *Гаусрата* Neutestamentliche Zeitgeschichte Th. I. (Heidelberg. 1873), *Ширрра* Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte (Leipzig. 1874), *Равлинсона* St. Paul in Damascus and Arabia (London) и *Вигуру* La cosmogonie mosaïque (Paris. 1882). Страницы, посвященныя въ этихъ сочиненіяхъ вопросу о синагогахъ іудейскихъ, даютъ читателю по большей части общія свѣдѣнія, хотя по мѣстамъ не лишенныя оригинальности и новизны. Помимо названныхъ сочиненій, знакомство съ синагогами можно почерпать изъ исторій іудейскаго народа. Сюда относятся: *Герифельда* Geschichte der Israeliten (1847—1870), *Гретца* Geschichte der Juden (Leipz. 1854—71), *Эвальда* Geschichte des Volkes Jsrael (Göttingen. 1857—1866) и *Іоста* Geschichte d. Judenthums und seiner Secten [1]) (Leipz. 1857). Свѣденія о синагогахъ въ этихъ сочиненіяхъ излагаются при разсмотрѣніи общаго хода исторіи іудейскаго народа, а потому стóитъ большаго труда свести эти отрывочныя замѣчанія къ единству и цѣлостности. Но за то этотъ трудъ щедро вознаграждается оригинальностію и научною важностію свѣдѣній, сообщаемыхъ въ этихъ сочиненіяхъ; особенно важное значеніе этихъ произведеній заключается въ томъ, что они даютъ богатый матеріалъ для воспроизведенія исторіи синагогальнаго культа. По вопросу о синагогальномъ богослуженіи весьма полезными трудами могутъ быть названы: *Цунца* Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes (Berlin, 1859), *Цунца* Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden (Berlin. 1832), *Ротшильда Др.* Der Synagogal-Cultus in historisch-kritischer Entwieckelung (1870); *Делича*, Zur Geschichte der judischen Poesie vom

[1]) Это сочиненіе въ значительно сокращенномъ видѣ имѣется на русскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: *Религіозныя секты евреевъ отъ паденія Іерусалима до нашихъ дней.* Изданіе Мануxина. Москва. 1864.

Abschluss d. Heiligen Schriften A. B. bis auf die neueste Zeit (Leipzig. 1836). *Дюкеса*, Neuhebr. religios. Poesie, и друг.—Указанныя доселѣ сочиненія даютъ ясное представленіе о синагогахъ, ихъ отправленіяхъ, внутренней организаціи и пр., но они не останавливаются съ должною подробностію на разсмотрѣніи плана и архитектуры синагогальныхъ зданій. Этотъ пробѣлъ мы старались восполнить на основаніи сочиненій новѣйшихъ путешественниковъ—оріенталистовъ; изъ числа такихъ сочиненій у насъ были: Neuere biblische Forschungen in Palästina und in den angränzenden Ländern *Робинсона* (Berlin. 1857) и Ierusalem und das heilige Land *Cenna* (Regensburg. 1875) *Ренана*, (Mission de Phenicie) *Варрена* (The Recovery of Ierusalem) и др. Авторы этихъ сочиненій лично осматривали и изучали развалины древнихъ палестинскихъ синагогъ и потому имѣли возможность возстановить общій типъ синагогальныхъ зданій въ томъ видѣ, какъ они существовали въ древнее время. По частнымъ вопросамъ, возникающимъ при изученіи синагогъ, мы пользовались, кромѣ названныхъ, еще сочиненіями: *Гретца* Kritischer Commentar zu den Psalmen, *Баера*, Zwei alte Thora-Rollen aus Arabien und Palästina (Frankfurt. 1870), а также періодическими изданіями: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums (изд. *Гретца и Франкеля за 1884 г.*), *Revue des études juives* за 1886—7 г.) и Kneses Israel (изд. *Раббиновича* за 188⁶/₇ г.). Наконецъ, занимаясь рѣшеніемъ вопроса объ отношеніи синагоги къ христіанскому храму и богослуженію, мы пользовались трудами г. *Покровскаго* (Происхожденіе древне-христіанской базилики С. П. Б. 1880), *Н. Ѳ. Красносельцева* (Очерки исторіи христіанскаго храма. Вып. I. Казань. 1881 г., и О происхожденіи христіанскаго храма. Казань. 1880), *Ѳ. А. Смирнова* [1]) (Богослуженіе христіанское со времени Апостоловъ до IV в. Кіевъ, 1876, и Богослуженіе апостольскаго времени [2]), *Фри-*

[1]) Нынѣ преосвященнаго Христофора.

[2]) См. Тр. Кіев. Дух. Академіи за 1873 г.

кена (Римскія катакомбы и памятники первоначальнаго христ. искусства. Москва. 1872), а также „Собраніемъ древнихъ литургій“ (Христ. Чт. 1874 № 1—6).

Нашъ общій взглядъ на предметъ нашего сочиненія состоитъ въ томъ, что синагоги и синагогальное богослуженіе не представляютъ въ исторіи іудеевъ явленія существенно новаго, но—что происхожденіе ихъ, имѣя для себя почву въ характерѣ ветхозавѣтной религіи и ея исторической судьбѣ, было явленіемъ неизбѣжнымъ и необходимымъ и—что тѣ моменты, къ которымъ различные изслѣдователи относятъ ихъ происхожденіе, были только моментами постепеннаго формированія и приведенія къ единству типа. Короче: мы хотимъ показать, что синагоги, какъ богослужебные центры, возникли не вслѣдствіе лишь разрушенія храма и плѣна вавилонскаго, какъ нѣкоторые думали, на что—историческая основа ихъ лежитъ какъ въ самомъ характерѣ ветхозавѣтной религіи, такъ и въ психическихъ особенностяхъ іудейскаго народа. На эту сторону предмета мы желаемъ обратить особенное вниманіе потому, что ни одинъ изслѣдователь синагогъ не обратилъ должнаго вниманія на эти *оба* фактора совмѣстно, не поставилъ синагоги въ такую связь съ исторіею іудейскаго народа и его психическими особенностями, при которой возникновеніе ихъ на почвѣ іудейства представлялось бы не только естественнымъ, но и вполнѣ удовлетворяющимъ внутреннимъ потребностямъ іудейскаго народа. Извѣстно, что то или иное явленіе въ области чисто внѣшнихъ отношеній, возникшее исключительно подъ давленіемъ историческихъ условій, не можетъ быть прочнымъ и не можетъ глубоко укорениться въ жизни народа, если оно не отвѣчаетъ его духовнымъ потребностямъ и не вытекаетъ изъ внутреннихъ основъ духа. Тотъ или другой институтъ, тотъ или иной обрядъ, обязанный своимъ происхожденіемъ силѣ внѣшне-историческихъ обстоятельствъ, но не отвѣчающій духовной индивидуальности извѣстнаго народа, съ минованіемъ причинъ,

произведшихъ его, обыкновенно исчезаетъ и отходитъ въ область преданій. То же самое должно было бы произойти съ синагогами, если бы онѣ явились у іудеевъ подъ прямымъ воздѣйствіемъ только внѣшне-историческихъ обстоятельствъ. Отсюда понятно, что причины ихъ появленія и условія ихъ существованія должны быть отыскиваемы гораздо глубже, въ самомъ существѣ ветхозавѣтной религіи, миссіи и характерѣ іудейскаго народа.

Синагога можетъ быть разсматриваема съ двухъ сторонъ: во-первыхъ, со стороны тѣхъ внѣшнихъ формъ, въ которыхъ она воплотилась, какъ внѣшне-богослужебный институтъ, и во-вторыхъ, со стороны внутренней, по колику она имѣла назначеніемъ служить для совершенія извѣстныхъ богослужебныхъ дѣйствій. Соотвѣтственно этимъ двумъ точкамъ зрѣнія на синагогу, мы раздѣляемъ свое сочиненіе на двѣ части. Въ *первой* изъ нихъ мы, прежде всего, обратимся къ вопросу о происхожденіи синагогъ. Но такъ какъ существуетъ множество гипотезъ, пріурочивающихъ происхожденіе ихъ то къ болѣе раннимъ, то къ болѣе позднимъ періодамъ библейской исторіи, то мы постараемся критически разсмотрѣть всѣ эти гипотезы съ тѣмъ, чтобы безъ всякой предвзятой мысли придти къ наиболѣе естественному рѣшенію поставленнаго вопроса. Затѣмъ мы разсмотримъ устройство синагогъ, ихъ необходимыя принадлежности,—что составитъ вторую главу нашего сочиненія. Въ третьей главѣ разсмотримъ управленіе синагоги, сосредоточивавшееся въ опредѣленномъ персоналѣ должностныхъ лицъ, имѣвшихъ опредѣленный кругъ обязанностей. Но такъ какъ синагога, какъ богослужебное учрежденіе, сравнивается съ христіанскою церковію, то въ послѣдней главѣ первой части нашего сочиненія мы разсмотримъ вопросъ о дѣйствительномъ отношеніи синагоги къ христіанскому храму и церковной іерархіи.—Во *второй части* предметомъ нашего разсмотрѣнія будетъ самое синагогальное богослуженіе. Опредѣливъ общій характеръ этого богослуженія и

его отношеніе къ храмовому ветхозавѣтному богослуженію, мы въ первой главѣ разсмотримъ молитву, какъ одну изъ главныхъ составныхъ частей синагогальнаго богослуженія, въ связи съ тѣми обрядами, которые сопровождали произнесеніе ея. Вторая глава будетъ содержать въ себѣ разсужденіе о чтеніи Священнаго Писанія; третью главу мы посвятимъ разсмотрѣнію синагогальной проповѣди и нѣкоторыхъ другихъ богослужебныхъ дѣйствій, такъ называемыхъ общественныхъ. Въ четвертой главѣ постараемся дать посильный отвѣтъ на вопросъ объ отношеніи христіанскаго богослуженія къ синагогальному. Таковъ въ общихъ чертахъ планъ, котораго мы намѣрены держаться при разсмотрѣніи нашего предмета.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ГЛАВА I.

О происхожденіи синагогъ.

Подъ именемъ *синагога* въ Священномъ Писаніи Новаго Завѣта, у отцовъ церкви, въ талмудѣ и у раввиновъ разумѣются богослужебныя зданія іудеевъ, получившія свое опредѣленное устройство послѣ плѣна вавилонскаго и замѣнившія для разсѣянныхъ іудеевъ храмъ, съ тѣмъ лишь различіемъ, что синагоги были назначены для молитвъ, чтенія и истолкованія Священнаго Писанія Ветхаго завѣта, но не для жертвоприношеній. Слово *синагога* представляетъ буквальную передачу греческаго συναγωγή, которое собственно означаетъ *собраніе*, и вполнѣ соотвѣтствуетъ еврейскому כנסת. Въ такомъ значеніи это слово сходится съ другими, выражающими понятіе: „собраніе, община", каково עדה община (Исх. XII, 3; Числ. XXVII, 17), семья (Іов. XVI, 7), толпа (Іс. XXII, 17); таково קהל—слово, которое употребляется вообще для обозначенія собранія іудеевъ, и въ особенности — богослужебныхъ собраній [1]); таково слово

[1]) Gesenius. Thesaurus phil. p. 1199.

צבור или צבר (собственно—куча, ворохъ), означающее общину (4 Цар. X, 8). LXX толковниковъ слово עדה обыкновенно переводятъ греческимъ συναγωγή, а קהל словомъ ἐκκλησία. Но съ теченіемъ времени первоначальное значеніе слова כנסת измѣнилось, и, кромѣ собранія, стало означать и самое *мѣсто* собранія [1]); у іудейскихъ писателей это слово само по себѣ чрезвычайно рѣдко встрѣчается для означенія синагогъ, какъ зданій, но—всегда въ соединеніи съ словомъ בית [2]). Кромѣ того, синагоги у нѣкоторыхъ іудейскихъ писателей называются храмами (ἱερά, templa) [3]), ибо онѣ, какъ и храмъ (Ис. XVI, 12), назначались для молитвъ, и были молитвенными святилищами, מקדש להתפלל, или προσευκτήριον [4]). Иногда синагоги называются училищами (διδασκαλεῖα, φροντιστήρια), при чемъ имѣется въ виду отчасти ихъ общее нравственно-воспитательное значеніе для іудеевъ [5]), а отчасти и то обстоятельство, что молитвенные дома іудеевъ нерѣдко самимъ дѣломъ служили вмѣстѣ съ тѣмъ помѣщеніемъ и для школъ [6]). Греческія названія συναγωγή и προσευχή первоначально различались между собою, ибо первое означаетъ тоже самое, что и еврейское בית הכנסת, т. е. синагога въ собственномъ смыслѣ, тогда какъ терминомъ προσευχή означались молитвенныя мѣста іудеевъ, расположенныя подъ открытымъ небомъ, внѣ городовъ, около текущей воды [7]),

---

[1]) Въ этомъ случаѣ переходъ כנסת, означающаго собраніе, въ слово, означающее мѣсто собранія, не единиченъ, ибо извѣстно, что, напримѣръ, греческія συνέδριον и ἐκκλησία первоначально означали самыя собранія, а затѣмъ ими стали называть и мѣста собраній. Подробнѣе объ этомъ см. у Витринги pagg. 104—107.

[2]) Vitringa. De synagoga vetere p. 118.

[3]) Flavius. De bello judaic. lib. VII cap. 21.

[4]) Vitringa. p. 130.

[5]) Philo. De vita Mosis. lib. 3. opp. II, 168 ep. Legat. ad Cajum. p. 801.

[6]) Reland. p. 177. Vigouroux p. 391. Rawlinson p. 160.

[7]) Такъ, Іосифъ Флавій пишетъ, что προσευχαί іудеевъ находились у моря, *по отеческому обычаю* (κατὰ τὸ πάτριον ἔθος). Ioseph. Antiquitates lib. XIV cap. X col. 23.

въ которой іудеи омывались предъ молитвою; но впослѣдствіи προσευχή стало однозначущимъ съ συναγωγή [1]). Кинцлеръ вѣсьма основательно думаетъ, что названіе προσευχαί перенесено на синагоги потому, что на молитвенныхъ площадяхъ (προσευχή—въ собств. смыслѣ) часто воздвигали молитвенные дома, или синагоги, которымъ затѣмъ и было усвоено названіе тѣхъ мѣстъ, на которыхъ онѣ стояли [2]).

Отсутствіе въ Священномъ Писаніи Ветхаго Завѣта ясныхъ свидѣтельствъ о времени происхожденія синагогъ даетъ поводъ іудейскимъ раввинамъ пріурочивать происхожденіе ихъ къ чрезвычайно отдаленнымъ эпохамъ существованія человѣческаго рода. Основываясь на нѣкоторыхъ неясныхъ выраженіяхъ священныхъ книгъ, они относятъ происхожденіе синагогъ не только ко временамъ доплѣннымъ—царскимъ, но—ко времени судей, Моисея, къ періоду патріархальному и даже допотопному. Находя необходимымъ изложить всѣ такого рода гипотезы, мы считаемъ за лучшій методъ—слѣдовать естественному порядку историческаго изложенія предмета. Начиная съ гипотезъ, относящихъ происхожденіе синагогъ ко временамъ допотопнымъ, мы разсмотримъ затѣмъ такія, которыя пріурочиваютъ его къ дальнѣйшимъ періодамъ библейской исторіи, при чемъ постараемся изложить и тотъ взглядъ, котораго держимся сами.

Но прежде чѣмъ указывать моменты происхожденія синагогъ, считаемъ необходимымъ установить общую точку зрѣнія на предметъ и вкратцѣ рѣшить вопросъ, возникли

---

[1]) Такъ, въ кн. Дѣяній XVI, 13 читаемъ: мы вышли къ рѣкѣ, гдѣ по обыкновенію былъ молитвенный домъ (οὗ ἐνομίζετο προσευχή εἶναι). Епифаній свидѣтельствуетъ, что сихемскій молитвенный домъ (προσευχή) былъ устроенъ внѣ города на равнинѣ (Epiph. Haeres. 80, 1). Флавій пишетъ: при наступленіи дня всѣ собирались въ громадный молитвенный домъ (εἰς προσευχήν μέγιστον). Vita. § 54.

[2]) Kinzler. S. 135. ср. Winer. B. II. S. 459 Anmk. 2. Кейль. I. стр. 193.

ли синагоги на почвѣ религіозно-культовой жизни, или же онѣ сдѣлались мѣстами общественнаго богослуженія изъ какихъ нибудь гражданскихъ учрежденій Ветхаго Завѣта? Рѣшить этотъ вопросъ мы считаемъ необходимымъ потому, что одинъ изъ новѣйшихъ писателей, Л. Лёвъ рѣшительно заявляетъ, что „древнѣйшія синагоги возникли *не на почвѣ культовой, а на почвѣ политической общинной жизни*“ [1]) и что онѣ „*суть дочери домовъ народныхъ судилищъ*“ [2]). Попытки ученыхъ XVII и XVIII вв. найти синагоги въ Ветхомъ Завѣтѣ, неудачныя съ точки зрѣнія Л. Лёва, объясняются, по его мнѣнію, тѣмъ обстоятельствомъ, что эти ученые смотрѣли на синагоги, какъ на продуктъ исключительно религіозной жизни іудейскаго народа. Для правильной постановки вопроса о происхожденіи синагогъ, по мнѣнію названнаго ученаго, нужно рѣшить: 1) „имѣли-ли общины библейскаго времени общественныя мѣста, гдѣ-бы собиралось населеніе для извѣстныхъ цѣлей, и 2) можно-ли было на этихъ мѣстахъ выслушивать и слово религіознаго назиданія“? [3])— Мы, съ своей стороны, находимъ неправильными какъ высказанное Лёвомъ мнѣніе о происхожденіи синагогъ изъ институтовъ гражданскаго характера, такъ и его программу постановки вопроса. Общественно политическая жизнь древняго Израиля, сосредоточивавшаяся въ тѣхъ или иныхъ институтахъ (судилищахъ, царскомъ управленіи, синедріонахъ), всегда являлась въ большей или меньшей степени отдѣленною отъ религіозно-культовой жизни. Мы хорошо знаемъ, что ни Моисей, ни Іисусъ Навинъ, ни послѣдующіе судіи и цари народа еврейскаго не заявляли претензій на представительство въ богослужебныхъ *отношеніяхъ* и никогда не присвояли себѣ правъ первосвященническихъ и священническихъ. Если-же всѣ гражданско-политическіе институты

[1]) Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft d. Judenthums. 1884 № 3. S. 101.

[2]) Ibid. S. 108.

[3]) Ibid. S. 101.

и были запечатлѣны религіознымъ характеромъ, то это потому, что теократическая идея проникала собою весь строй жизни древняго Израиля. Такимъ образомъ, и въ теократическомъ царствѣ существовали два класса учрежденій: 1) религіозно-культовыя и 2) религіозно-гражданскія. Законодательство Моисеево въ самомъ принципѣ отрицаетъ возможность смѣшенія тѣхъ и другихъ учрежденій и перехода послѣднихъ въ первыя. Такъ, установляя іерархію, какъ особый классъ народа, Моисей отъ имени Іеговы угрожаетъ смертію всякому, присвояющему себѣ самовольно права священнослуженія (Числ. XVШ, 3—10). Достаточно вспомнить Даѳана и Авирона, искавшихъ случая возвратить потерянное ихъ родоначальникомъ Рувимомъ первенство и для этого самовольно объявившихъ себя іерархическими лицами. Моисей называетъ ихъ людьми нечестивыми, презрѣвшими Господа (Числ. XVI, 26, 30), и Іегова поражаетъ мятежниковъ страшною карою. Можно также указать на Озію, царя іудейскаго. Писатель 2 книги Паралипоменонъ называетъ его преступникомъ предъ Богомъ (XXVI, 16) за то, что онъ самовольно воскурилъ ѳиміамъ во святилищѣ и, объясняя этотъ поступокъ гордостію, сообщаетъ о Божественномъ наказаніи за него.—Помимо этого, извѣстно, что въ исторіи евреевъ одинъ религіозно-культовой институтъ смѣнялся другимъ такимъ-же. Такъ, мы знаемъ, что на смѣну скиніи является храмъ Соломоновъ; на мѣсто послѣдняго—храмъ Зоровавеля. Но въ Священномъ Писаніи нигдѣ нѣтъ свидѣтельства о томъ, чтобы религіозно-богослужебный институтъ когда-либо выродился изъ гражданско-политическаго и чтобы послѣдній исполнялъ функціи перваго. Въ самомъ дѣлѣ, даже по уничтоженіи теократическаго царства, гражданскіе институты остались съ своимъ прежнимъ значеніемъ, и не пріобрѣли характера богослужебныхъ мѣстъ; судилища и совѣты старѣйшинъ остались со своими прежними правами и полномочіями [1]). Наконецъ, политическо-общинная жизнь,

[1]) Кейль. Руксв. къ библейской археологіи. Т. II. стр. 322—323. Синагоги іудейскія.

хотя и носившая религіозную окраску, все таки ограничивалась сферою отношеній между людьми и въ силу этого рѣзко отличалась отъ жизни религіозно-богослужебной, выражавшейся въ отношеніяхъ человѣка къ Божеству. Такой неодинаковый характеръ разсматриваемыхъ сферъ человѣческихъ отношеній, по нашему мнѣнію, рѣшительно не допускаетъ мысли о переходѣ политическо-общинныхъ институтовъ въ религіозно-богослужебные; а потому мы думаемъ, что синагога явилась именно на почвѣ религіозно-культовой, и ея историческаго зерна нужно искать въ такихъ теократическихъ институтахъ, назначеніемъ которыхъ было давать народу возможность слушать Божественный законъ, служить мѣстами молитвъ. Какой теократическій институтъ выполнялъ такую задачу, мы увидимъ ниже; здѣсь-же замѣтимъ только, что и самъ Лёвъ не выдерживаетъ своей парадоксальной точки зрѣнія и къ числу историческихъ основъ синагоги присоединяетъ и дома пророческихъ школъ,— институтъ, какъ мы увидимъ ниже, имѣвшій, между прочимъ, значеніе мѣста общественныхъ богослужебныхъ собраній іудейскихъ. Такимъ образомъ, для правильной постановки вопроса о происхожденіи синагогъ должно рѣшить два вопроса: 1) имѣли-ли древніе евреи такіе институты, которые, нося вполнѣ теократическій характеръ, являлись бы мѣстами чтенія закона Моисеева и молитвъ и 2) были-ли въ религіозно-исторической жизни евреевъ такія условія, благодаря которымъ такіе теократическіе институты могли удержаться въ періодъ монократіи и получить съ теченіемъ времени значеніе самостоятельныхъ мѣстъ общественнаго богослуженія. Очевидно, вопросъ о происхожденіи синагогъ можетъ быть рѣшенъ не на основаніи отрывочныхъ мѣстъ Священнаго Писанія, намекающихъ на существованіе синагогъ въ ту или другую эпоху, но—скорѣе на основаніи религіозно-общественнаго состоянія даннаго періода исторіи,— на уясненіи историческихъ причинъ и религіозныхъ потребностей, благодаря которымъ возникновеніе этихъ новыхъ

богослужебныхъ центровъ являлось бы дѣломъ исторической необходимости.

Не смотря на то, что Священное Писаніе не представляетъ свидѣтельствъ о существованіи въ допотопный періодъ общественнаго богослуженія, совершавшагося въ опредѣленныхъ мѣстахъ и въ изнѣстныя времена, многіе изслѣдователи стараются найти въ 26 стихѣ IV главы книги Бытія указаніе не только на существованіе общественваго богослуженія, но—и синагогальнаго культа. Текстъ, указавный нами, читается такъ: „тогда (люди) начали призывать имя Господа (Бога)“. Этотъ текстъ понимаютъ различно: одни видятъ въ немъ указаніе на происхожденіе идолопоклонства [1]), другіе же—на происхожденіе молитвы и молитвенныхъ собраній. „Безъ сомнѣвія, говоритъ Воссій..., во времена Еноса родъ человѣческій началъ сходиться въ общественныя собранія для призыванія имени Божія... или молиться въ опредѣленные часы, особенно въ началѣ дня, во время, когда должна быть принимаема пища, или когда наступала ночь“ [2]). — Витринга усматриваетъ въ данномъ мѣстѣ указаніе на первоначальный зародышъ синагогальнаго культа. „Что такое синагога, говоритъ онъ, какъ не собраніе многихъ въ одно мѣсто для совершенія священнодѣйствій? въ чемъ состоялъ культъ синагогъ, какъ не въ молитвѣ и призываніи имени Божія?“ [3]). На это мы можемъ возразить, что если видѣть въ приведенномъ мѣстѣ Библіи указаніе на культъ, то этотъ культъ будетъ столько-же синагогальнымъ, сколько и храмовымъ, ибо и въ храмѣ существовала молитва, какъ одна изъ составныхъ частей богослуженія (Лев. XVI, 21. Второз. XXVI, 13 и слл. Лук. I, 10). Да и сравненія между молитвенными собраніями допотопныхъ почитателей Іеговы и синагогальными быть не можетъ, ибо

---

[1]) Маймонидъ, Куней и др. см. Vitringa. p. 273.

[2]) Vitringa. De syn. vet. p. 277.

[3]) Ibid. p. 266.

первыя обходились безъ чтенія богооткровеннаго закона, между тѣмъ какъ это чтеніе составляло существенную цѣль синагогальныхъ собраній [1]). Съ другой стороны, утверждать, что молитвы совершались членами нетхозавѣтной допотопной церкви въ опредѣленныхъ мѣстахъ и въ опредѣленныя времена, квкъ это полагаетъ Воссій, мы не имѣемъ рѣшительно никакого права; въ непосредственной младенческой жизни первобытнаго человѣчества должно предполагать и молитву въ самой непосредственной ея формѣ, не стѣсняемую ни временемъ, ви мѣстомъ. Ясно, что разсмагриваемый текстъ книги Бытія можно понимать лишь въ томъ смыслѣ, что со времени Еноса молитвенное призываіе имени Божія получило нѣкоторое распространеніе среди допотопнаго человѣчества.

Въ исторіи слѣдующаго патріархальнаго періода мы не встрѣчаемъ ни малѣйшаго намека на существованіе *общественнаго* богослуженія, хотя религія и жертвенный культъ несомнѣнно существовали между патріархами [2]). Какъ жизнь ихъ, такъ и богопочтеніе отличались простотою и безъискуственвостію. Говоря о патріархахъ, Филонъ замѣчаетъ: „они не посѣщали никакихъ школъ, не пользовались никакими учителями, но самолично наставленные и наученные, они слѣдовали порядку природы, который былъ безъ сомнѣнія самымъ древнимъ порядкомъ, которому они подчиняли всю свою жизнь, считая его высшимъ правомъ и обязанностію... они всю жизнь жили счастлино, приближаясь къ исполненію воли Божіей“ [3]). Но раввины и въ этотъ періодъ существованія богоизбраннаго народа находятъ quasi—ясныя указанія на образованіе синагогальныхъ богослужебныхъ обычаевъ. Такъ, Маймовидъ утверждветъ, что Авра-

---

[1]) Schürer. Lehrb. d. neutestam. Zeitgesch. S. 468.

[2]) Быт. XII, 8; XIII, 4; XIV, 19—22; XXI, 33; XXVI, 25 и пр.

[3]) Philo. Liber de Abrahamo. p. 275.

амъ былъ установителемъ синагогальнаго обычая молиться утромъ, Исаакъ былъ учредителемъ молитвы полуденной и Іаковъ — вечерней [1]). Основанія для такого мнѣнія якобы указываются въ Быт. XIX, 27 (гдѣ говорится о томъ, что Авраамъ молился однажды утромъ), XXVI, 63 (гдѣ говорится, что Исаакъ въ полдень пошелъ въ поле поразмыслить— לשוח) и XXVIII, 2 (гдѣ говорится, что Іаковъ вечеромъ молился у Веѳиля). Но эти основанія въ сущности ничего болѣе не говорятъ, какъ только то, что ветхозавѣтные патріархи имѣли вообще благочестивое обыкновеніе молиться. Если бы патріархи были на самомъ дѣлѣ установителями упомянутыхъ частныхъ обычаевъ, то несомнѣнно бытописатель сказалъ бы объ этомъ. Еще болѣе странною представляется мысль Маймонида, что Іакову принадлежитъ учрежденіе обычая читать *шему* [2]) (такъ называется исповѣданіе единства Божія, состоящее изъ Втор. VI, 4—9; XI, 13—21 и Числ. XV, 37—41); текстъ Свящ. Писанія не даетъ ни малѣйшаго повода къ тому, чтобы возводить происхожденіе этого обычая къ столь древному времени. Какъ состоящая изъ отрывковъ Пятокнижія, шема, очевидно, не могла возникнуть ранѣе Моисея. „Мы видимъ, не безъ ироніи замѣчаетъ Витринга, сколь глубокія основанія своихъ обычаевъ представляютъ іудеи,—болѣе глубокія, чѣмъ должно“ [3]). По мнѣнію названнаго ученаго, мысль о томъ, что Іакову принадлежитъ установленіе обычая читать шему, заключается въ неправильномъ толкованіи библейскаго выраженія שמע ישראל (которымъ начинается шема), которое переводится не: „слыши, (народъ) Израиль“, а—„слушай, патріархъ Израиль“ [4]).—Итакъ, въ патріархальномъ періодѣ нѣтъ указаній на синагоги и ихъ культъ. Патріархи,

[1]) Hilcoth melachim. cap. 9. § 2. (Съ іудейскимъ письменнымъ преданіемъ авторъ знакомился изъ вторыхъ рукъ).

[2]) Hilcoth keriath schemah. cap. 1. § 4.

[3]) Vitringa. p. 280.

[4]) Vitringa. p. 280.

выражавшіе свое религіозное чувство жертвами, таинственное значеніе которыхъ имъ было повятво, а также совершаемыми при жертвоприношеніяхъ молитвами, не нуждались, при своей кочевой жизни, въ какомъ либо другомъ культѣ и другихъ внѣшнихъ обрядахъ.

Далѣе, желаніе іудеевъ возвести происхожденіе синагогъ къ древнѣйшимъ эпохамъ библейской исторіи породило мнѣніе, пріурочивающее узаконеніе синагогальныхъ собраній и обрядовъ ко временамъ Моисея. Моисею приписываютъ узаконенія о томъ, чтобы всѣ израильтяне собирались нѣсколько разъ въ недѣлю для слушанія Божественнаго закона; этого мнѣнія держатся I. Флавій [1]), Филонъ [2]), Маймонидъ и другіе. По мнѣнію Маймонида [3]), Моисей далъ заповѣдь израильтянамъ объ утреннемъ чтеніи закона въ субботу, понедѣльникъ и четвергъ каждой седьмицы. Но это мнѣніе противорѣчитъ общеіудейскому и наиболѣе вѣроятному предположенію, что своимъ происхожденіемъ троекратное чтеніе закона обязано Ездрѣ [4]). Въ самомъ дѣлѣ, если-бы Моисей далъ израильтянамъ такую заповѣдь о чтеніи закона, то онъ несомнѣнно занесъ бы ее на страницы своего Пятокнижія. Но такъ какъ подобной заповѣди тамъ мы не находимъ, то источникъ упомянутаго мнѣнія приходится искать если не въ произвольной выдумкѣ іудейскихъ раввиновъ, то въ неправильномъ толкованіи ими 22 стиха XV главы кн. Исходъ, гдѣ подъ водою раввины аллегорически разумѣютъ законъ Моисеевъ [5]). Тѣмъ не менѣе нельзя от-

---

[1]) Flavius. Ad Appionem. lib. II. cap. 17.

[2]) Philo. De vita Mosis, lib. VIII. p. 530. ср. De praeparat. evang. lib. 8. c. 7.

[3]) Вотъ слова Маймонида: Моисей, наставникъ нашъ, установилъ у израильтянъ, чтобы они публично читали законъ въ субботу, во второй и пятый дни недѣли, въ утренніе часы, чтобы не оставаться безъ слышанія закона въ теченіе трехъ дней. Hilcoth hbircath cohanim. cap. XII, 1.

[4]) Talmud hierosolym. fol. 75. col. 1. Calbo cap. 20.

[5]) Такъ объясняетъ Гемара и Абенъ Ездра.

рицать того, что Моисей далъ заповѣдь о чтеніи Божественнаго закона; Втор. XXXI, 11—12 говоритъ о чтеніи, которое должно совершаться въ праздникъ кущей каждаго юбилейнаго года; но эту заповѣдь, конечно, нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что ею имѣется въ виду установленіе синагогальныхъ чтеній, какъ это утверждаетъ Гроцій, ибо она касается явленія, повторявшагося лишь одинъ разъ въ теченіе каждыхъ семи лѣтъ, между тѣмъ какъ синагогальное чтеніе закона было постоянною составною частію седьмичнаго богослуженія.—Заповѣдь Моисея, чтобы израильтяне составляли по субботамъ священное собраніе (מקרא קדש, Лев. XXIII, 3), также не даетъ основанія относить начало синагогальнаго богослуженія ко временамъ Моисея, хотя это и утверждаютъ Гроцій [1]), Витринга [2]) и отчасти Кейль [3]). Выраженіе מקרא קדש обозначаетъ такія собранія, которыя обязана была составлять каждая семья въ своемъ домѣ (ибо въ текстѣ говорится בכל מושבתיכם) для благочестивыхъ упражненій, каковы напр. молитвы и размышленія о благодѣяніяхъ Іеговы, и слѣдовательно, здѣсь рѣчь идетъ о домашнемъ, частномъ богопочтеніи, а не объ общественномъ, какимъ было синагогальное богослуженіе. Съ другой стороны, нельзя допустить, чтобы на этихъ священныхъ субботнихъ собраніяхъ читался законъ, ибо во времена Моисея книжными людьми были только іерархическія лица (Числ. V, 23. Исх. XVII, 14. Числ. XVII, 17. Втор. XVII, 18); народъ же, блуждавшій въ пустынѣ 40 лѣтъ, едва-ли имѣлъ время заниматься чтеніемъ и письмомъ. Между тѣмъ отсутствіе чтенія закона въ этихъ благочестивыхъ собраніяхъ дѣлаетъ невозможнымъ даже сравненіе ихъ съ синагогальными, ибо по іудейскимъ правиламъ „тамъ, гдѣ нѣтъ закона, нѣтъ и синагогъ“ [4]). Съ другой стороны, если допустить, что и на этихъ священныхъ собраніяхъ іудеевъ чи-

---

[1]) Grot. Com. ad Marc. I, 21.
[2]) Vitringa. De syn. vet. p. 294—297.
[3]) Кейль. т. 1. 464—465.
[4]) Reland. p. 180 ср. Midrasch in Esther. 123. 1. Tanchuma f. 54, 2.

тался законъ, то является неразрѣшимый вопросъ, какой же смыслъ имѣло чтеніе закона въ юбилейный годъ? Вообще текстъ Лев. XXIII, 3 представляетъ одно изъ самыхъ темныхъ мѣстъ библіи, за правильное толкованіе котораго нельзя ручаться. Ссылка на Дѣян. XV, 21, гдѣ говорится, что законъ Моисея отъ родовъ древнихъ имѣетъ по всѣмъ городамъ проповѣдающихъ его, не доказываетъ, чтобы во времена Моисея существовало синагогальное богослуженіе, ибо выраженіе „отъ родовъ древнихъ“ (ἐκ γενεῶν ἀρχαίων) имѣетъ чрезвычайно растяжимый смыслъ; съ одинаковымъ правомъ оно можетъ быть относимо и къ древнѣйшимъ періодамъ библейской исторіи, и къ менѣе древнимъ, каковы напримѣръ періодъ царей и плѣнный.—Итакъ, ни синагогальное богослуженіе, ни синагоги даже въ зародышѣ не существовали во времена Моисея. Своимъ религіознымъ потребностямъ при Моисеѣ народъ удовлетворялъ въ скиніи и не чувствовалъ нужды въ устройствѣ какихъ либо другихъ мѣстъ общественнаго богослуженія.

Голландскій археологъ Корнелій Бертрамъ въ своемъ сочиненіи De republica judaeorum представляетъ гипотезу, по которой синагоги явились въ періодъ судей. Происхожденіе синагогъ въ данный періодъ Бертрамъ связываетъ съ разселеніемъ левитовъ по землѣ обѣтованной. „Во всѣхъ городахъ, въ которыхъ жили левиты, говоритъ онъ, они составляли нѣкоторый совѣтъ, къ которому относились всѣ дѣла церковныя. Они учили не только въ этихъ городахъ, но и въ прочихъ, гдѣ находились опредѣленныя мѣста для молитвы, священныхъ собраній, слушанія слова Божія и нѣкоторыхъ жертвъ изъ категоріи мирныхъ“. Такія мѣста, по предположенію Бертмана, находились на возвышенностяхъ, въ городѣ, или около города; почему и названы были высотами. Высоты, такимъ образомъ, были по мнѣнію Бертрама, историческою основою синагогъ. Для подтвержденія своей гипотезы онъ приводитъ нѣкоторыя мѣста изъ Священнаго Писанія; такъ, онъ указываетъ на жертвопри-

ношенія Гедеона и Маноя, которыя были совершены на возвышенныхъ мѣстахъ (въ первомъ случаѣ на скалѣ, а во второмъ—на большомъ камнѣ) [1],—на упоминаніе о сонмѣ пророковъ, сходившихъ съ высоты [2]) и, наконецъ, на примѣръ Самуила, приносившаго жертвы на высотахъ [3]). Гипотезу Бертрама раздѣляютъ Лайтфутъ [4]), Стиллингфлитъ [5]), Лейдеккеръ [6]) и Буддей [7]). Но можно-ли согласиться съ нею? И именно, дѣйствительно-ли обязанности левитовъ были таковы, какими ихъ представляетъ Бертрамъ, т. е. было-ли ихъ прямою обязанностію отправлять какое бы то ни было общественное богослуженіе? По смыслу своего первоначальнаго установленія, левиты должны были исправлять второстепенныя служебныя обязанности при скиніи; такъ, во время странствованія по пустынѣ левиты были обязаны носить части скиніи и ея принадлежности (Числ. 1, 50); они должны были служить и помогать священникамъ въ дѣлахъ, относящихся къ ихъ званію; но въ самостоятельной роли они не выступали ни при жертвоприношеніяхъ, ни при другихъ священнодѣйствіяхъ. Такого-же характера были ихъ обязанности и въ дальнѣйшей исторіи [8]). Въ Священномъ Писаніи нигдѣ нѣтъ указаній на то, чтобы левиты были обязаны заводить синагоги и какія-либо другія богослужебныя мѣста, которыя могли бы быть центрами религіозной жизни народа. Съ этой точки зрѣнія, слѣдовательно, нельзя признать основаніе гипотезы Бертрама исторически вѣрнымъ. Кромѣ того, самое поселеніе левитовъ въ землѣ Ханаанской не было по-

---

[1]) Суд. VI, 26. XIII, 19.

[2]) 1 Цар. X, 5, 10.

[3]) 1 Цар. IX, 12. XVI, 2. см. C. Bertramus. De republica jud. cap. XV et XVIII.

[4]) Lightfooti. Opera. T. I. p. 473.

[5]) Stillingfleet. Orig. sacr. lib. II, c. 4, § 3.

[6]) Leideckerus. De republica hebraeor. T. I. lib. VIII, c. V p. 127.

[7]) Buddaeus. Historia eccles. V. T. Ed. V (1778). T. I. p. 694.

[8]) 1 Парал. XVI. 37—42. 1 Пар. XXIII, 6—24 и XXVI.

всюднымъ, такъ какъ для жительства имъ было назначено только 48 городовъ. Между тѣмъ если бы Богъ желалъ дать левитамъ богослужебно-организаторскую миссію, то Онъ повелѣлъ бы разсѣять ихъ по всѣмъ городамъ Ханаана. Но и въ назначенныхъ имъ для жительства 48 городахъ левиты устраивали ли что либо, похожее на синагоги? Цѣль поселенія левитовъ въ землѣ Ханаанской была не богослужебно-организаторская, а юридически учительная. Какъ извѣстно, левиты отличались преимущественнымъ знаніемъ закона Моисеева и потому были обязаны учить народъ всѣмъ тѣмъ постановленіямъ, которыя изрекъ Іегова чрезъ Моисея (Лев. X, 10—11. Втор. XXXIII, 10. XXIV, 8); это были учители вѣры и благочестія и наставники въ правовыхъ отношеніяхъ народа. Такое служеніе левитовъ было особенно необходимо при поселеніи богоизбраннаго народа въ землѣ, принадлежавшей язычникамъ и окруженной язычниками. Но, являясь въ роли учителей и наставниковъ народныхъ, левиты исполняли свои обязанности безъ всякой оффиціальной обстановки, т. е. внѣ какихъ бы то ни было общественныхъ зданій, помимо всякихъ торжественныхъ собраній[1]). Всего естественнѣе думать, что левиты давали отвѣты на тотъ или другой вопросъ о законѣ всякому, кто приходилъ въ ихъ города, частнымъ образомъ, или около городскихъ воротъ (Втор. XXI, 19. XXII, 15). Кромѣ того, левиты нерѣдко путешествовали по землѣ Ханаанской и часто были принимаемы богатѣйшими израильтянами какъ изъ уваженія къ религіи, которой они служили, такъ и для того, чтобы они руководили воспитаніемъ дѣтей и наставляли ихъ въ познаніи Божественнаго закона. Это видно изъ повѣствованія книги Судей о левитѣ, который путешествовалъ по землѣ Ханаанской, ища для себя гостепріимнаго мѣста, и который остался въ качествѣ учителя дѣтей у нѣкоего Михи (Суд. XVII, 9—11). Изъ сказаннаго объ учи-

[1]) Въ Свящ. Писаніи нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ, изъ которыхъ можно было-бы заключать противное.

тельно-юридической миссіи левитовъ и способовъ ея выполненія слѣдуетъ, что левиты не могли быть учредителями такихъ богослужебныхъ институтовъ, которые бы напоминали синагоги.

Предположеніе Бертрама, что *высоты* были историческою основою синагогъ, должно быть положительно отвергнуто. Подъ именемъ высотъ Священное Писаніе разумѣетъ мѣста, на которыхъ совершалось жителями Ханаана служеніе идоламъ, олицетворявшимъ собою производительныя и разрушительныя силы природы [1]). Такіе культы, процвѣтавшіе въ Ханаанѣ, совершались преимущественно на высокихъ горахъ и холмахъ вслѣдствіе того, что язычники были убѣждены, что чѣмъ ближе они находятся къ небу, тѣмъ легче божество можетъ услышать ихъ молитвы. Правда, культъ высотъ у еврейскаго народа первоначально былъ направленъ къ почитанію Іеговы, но вскорѣ онъ превратился въ грубое идолослуженіе [2]). Въ виду этого Моисей не только запретилъ служеніе на высотахъ (Втор. XII, 13), но и нѣсколько разъ напоминалъ израильтянамъ, чтобы они, по вступленіи въ землю Ханаанскую, разрушали всѣ высоты [3]). Сохранившійся до времени царей культъ высотъ былъ уничтожаемъ благочестивѣйшими царями еврейскими [4]). Но выводить происхожденіе синагогъ изъ культа недозволеннаго закономъ и бывшаго однимъ изъ видовъ идолопоклонства значитъ, по меньшей мѣрѣ, не понимать сущности синагогъ и ихъ роли въ исторіи еврейскаго народа. Что касается жертвоприношеній Маноя и Гедеона, на которыя указываетъ Бертрамъ, то не должно забывать, что они совершились съ исключительнаго соизволенія Божія и потому не

---

[1]) См. Ewald. Geschichte Israels. B. III. S. 390 ср. Scholz. Götzendienst und Zauberwesen bei d. alt. Hebräern. s. 121 (Regensbnrg. 1877).

[2]) См. 4 Цар. XVII, 10. Исаіи LVII, 7; Іер. II, 20. III, 6. XIII, 27. Іезек. XVI, 16. Ос. IV, 13.

[3]) Лев. XXVI, 30. Числ. XXI, 28. XXII, 41. XXXIII, 52.

[4]) 1 Цар. XV, 14; XXII, 44. 2 Пар. XV, 17. 2 Цар. XII, 4. XIV, 4; 4 Цар. XXIII, 15.

могутъ служить для общаго заключенія, что культъ высотъ былъ дозволенъ закономъ. Свидѣтельства 1 Цар. X, 5, 10 говорятъ только объ обычаѣ пророковъ удаляться изъ городовъ и составлять свои собранія въ пещерахъ и на горахъ; но здѣсь ни слова не говорится о томъ, чтобы пророки держались „культа высотъ“. Изъ примѣра Самуила, восходившаго съ народомъ на высоты для совершенія тамъ жертвоприношеній, нельзя выводить заключенія, что въ этихъ мѣстахъ были выстроены синагоги, такъ какъ въ синагогахъ никогда не привосились жертвы [1]). Такимъ образомъ, гипотеза о происхожденіи синагогъ изъ высотъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается несостоятельною.

Нѣмецкій ученый Карпцовъ признаетъ вообще, что синагоги возникли *вскорѣ послѣ занятія и раздѣленія земли обѣтованной*. Основываясь на томъ, что члены колѣна Рувимова, Гадова и полуколѣна Манассіина, получившіе удѣлы на другой сторонѣ Іордана, могли приходить въ храмъ только въ большіе праздники, Карпцовъ думаетъ, что „въ каждомъ городѣ они несомнѣнно устрояли особыя священныя мѣста, чтобы каждую субботу собираться въ нихъ для чтенія закона *и совершенія общественныхъ молитвъ*“ [2]). — Предположеніе Карпцова, какъ не подтверждаемое никакими историческими фактами, должно быть отвергнуто, какъ и предшествующія. Дѣло въ томъ, что Іорданъ, отдѣлявшій удѣлы двухъ съ половиною колѣнъ отъ прочихъ удѣловъ, не представлялъ большаго неудобства для сообщенія: ва немъ было нѣсколько бродовъ, изъ коихъ Бее-Арава, или Виѳавара, лежавшій на сѣверо-востокъ отъ Іерихона, давалъ

---

[1]) Жертвоприношенія Самуила на возвышенныхъ мѣстахъ обязаны исключительнымъ обстоятельствамъ. Дѣло въ томъ, что они имѣли мѣсто тогда, когда ковчегъ завѣта, плѣненный филистимлянами, не былъ еще поставленъ въ скиніи, которая, съ потерею этой центральной святыни, перестала служить мѣстомъ особеннаго присутствія Іеговы. Вслѣдствіе этого Самуилу было дозволено приносить жертвы на другихъ мѣстахъ.

[2]) Corpzov. Apparatus historico-criticus. p. 308.

израильтянамъ возможность безъ особенныхъ трудовъ переходить съ одного берега на другой. Но особенно важно въ настоящемъ случаѣ то, что гипотеза о сооруженіи синагогъ во время, послѣдовавшее за раздѣленіемъ земли обѣтованной, находитъ для себя прямое опроверженіе въ исторіи этой эпохи. Изъ XXII книги Іисуса Навина мы узнаемъ, что колѣна Рувимово, Гадово и полуколѣно Манассіино, на пути въ свои удѣлы, устроили „жертвенникъ на берегу Іордана". Этотъ поступокъ былъ сочтенъ прочими колѣнами за попытку къ отдѣленію въ религіозномъ отношеніи и едва не вызвалъ междоусобной войны. Но мотивы построенія жертвенника оказались совершенно иными, чѣмъ предполагало большинство колѣнъ израилевыхъ: жертвенникъ не былъ назначенъ для жертвоприношеній, но долженъ былъ служить знакомъ религіознаго единства всѣхъ колѣнъ, знакомъ того, что они имѣютъ одинъ общій богослужебный центръ—скинію. И послѣдующая исторія этихъ колѣнъ не даетъ ни малѣйшаго намека на существованіе у нихъ какихъ-либо особенныхъ мѣстъ для богослуженія, помимо скиніи.

Іудейскіе раввины, задавшіеся цѣлію доказать наиболѣе равнее происхожденіе синагогъ, хотятъ открыть несомнѣнное существованіе синагоги *въ Массифѣ*. Абарбанелъ и Кимхи, замѣчая, что въ періодъ судей Массифа была однимъ изъ наиболѣе часто посѣщаемыхъ для общественнаго богослуженія мѣстъ, думаютъ, что тамъ находились жертвенникъ и *молитвенный домъ*, выстроенные Іисусомъ Навиномъ въ воспоминаніе Божественной помощи противъ иноплеменниковъ (Нав. XI, 9). Поэтому съ теченіемъ времени въ Массифѣ происходили собранія народа, какъ напр. по дѣлу о поруганіи *наложницы левита* (Суд. XX, 1), предъ войною съ филистимлянами во времена Самуила (1 Цар. VII, 5) и при поставленіи Саула царемъ. „Кажется, изъ всѣхъ этихъ мѣстъ, говоритъ Кимхи, можно заключить, что тамъ (въ Массифѣ) находился алтарь и отдѣльный домъ, посвященный молитвѣ и по временамъ собранію израиль-

тянъ“ [1]). Но и доводы Кимхи и Абарбанела не склоняютъ насъ въ свою пользу, такъ какъ прямаго указанія на существованіе въ Массифѣ синагоги мы не находимъ въ Священномъ Писаніи. Изъ библейскихъ повѣствованій, напротивъ, видно, что Массифа въ то время была не столько мѣстомъ молитвы и жертвоприношеній, сколько сборнымъ пунктомъ всего народа израильскаго при рѣшеніи имъ важнѣйшихъ общественныхъ дѣлъ. Священное Писаніе даетъ твердыя основанія считать мѣстами общественнаго богослуженія не Массифу, а Силомъ, Веѳиль и Галгалы.—Итакъ, въ Массифѣ, какъ сборномъ пунктѣ, гдѣ происходили совѣщанія іудеевъ, требовавшія всенароднаго рѣшенія, мы не имѣемъ права предполагать существованія молитвеннаго дома.

Слѣдуя историческому ходу нашего разсужденія, перейдемъ теперь къ періоду царей и посмотримъ, нельзя ли отсюда вывести происхожденія если не синагогъ, то синагогальныхъ обрядовъ и священнодѣйствій? Этотъ вопросъ получаетъ особенную силу въ отношеніи къ данному періоду потому, что годы первыхъ царей представляютъ въ исторіи іудейскаго народа тотъ многознаменательный періодъ, когда политическая жизнь его достигаетъ высшей степени своего развитія. Славныя побѣды надъ врагами, расширеніе границъ земли израильской, скопленіе въ странѣ громадныхъ сокровищъ, это—внѣшнія доказательства сильнаго разнитія іудейскаго народа. Не должно забывать того, что Давидъ и Соломонъ много заботились объ организаціи и внутренней жизни своего народа; особенно это нужно сказать о Давидѣ, который заботился о поднятіи религіозно-нравственнаго уровня въ своемъ народѣ, въ видахъ чего далъ опредѣленную организацію левитамъ, установилъ въ своемъ царствѣ судей, писцовъ и т. п. Особеннаго вниманія въ разсматриваемомъ періодѣ заслуживаетъ развитіе пророческаго

---

[1]) Kimhi. Annotat. in Josuam. II, 3; ср. Abarbanel. Comm. ad Jud. 20, 1.

служенія и умноженіе пророческихъ школъ [1]). Нельзя ли въ этихъ пророческихъ школахъ видѣть историческаго зерна синагогальныхъ собраній? Если въ народѣ еврейскомъ находился какой-либо пророкъ, отличавшійся своими чудесами и истинностію предсказаній, то къ нему стекались многочисленные послѣдователи, искавшіе общенія съ нимъ; такъ образовывались пророческія школы. Достойнѣйшій изъ послѣдователей или учениковъ пророческихъ, по смерти своего учителя, становился во главѣ собранія и получалъ званіе отца и пророка. Пророческія общины находились въ различныхъ мѣстностяхъ земли израильской. Мѣстопребываніе ихъ было или въ городахъ [2]), или въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ нихъ, или въ пустыняхъ около рѣкъ [3]), или на горахъ [4]), куда они удалялись для самоуглубленія. Въ этихъ мѣстахъ пророки и составляли свои собранія, поучая учениковъ въ законѣ Божіемъ и начертывая предъ ними путь спасенія. Другой родъ благочестивыхъ занятій въ пророческихъ школахъ составляло молитвенное восхваленіе Бога [5]) въ сопровожденіи игры на музыкальныхъ инструментахъ (1 Цар X, 5). Такимъ образомъ, религіозными занятіями въ пророческихъ общинахъ были: чтеніе или толкованіе слова Божія, молитва, пѣніе священныхъ пѣсней. Во время этихъ

---

[1]) Существуя нѣсколько ранѣе періода царей, пророческія школы получили свою окончательную организацію при Самуилѣ, который относится столько же къ періоду судей, сколько и къ періоду царей. Но такъ какъ Самуилъ имѣлъ болѣе возможности заниматься устроеніемъ пророческихъ школъ при Саулѣ, когда бремя гражданскихъ заботъ было снято съ него, то мы позволяемъ себѣ относить окончательную организацію пророческихъ школъ къ періоду царей.

[2]) 4 Цар. II, 23, 25; ср. Kimhi. Com. in 4 Reg. II, 3.

[3]) 4 Цар. VI, 1. Hieronym. Epist. ad Rusticum. p. 16.

[4]) 4 Цар. IV, 25, I, 9, 3 Цар. XVIII, 4.

[5]) Витринга (De syn. vet. p. 358) и Кейль (Commentar zu B. Samuel. S. 74) доказываютъ на основаніи снесенія различныхъ мѣстъ Св. Писанія, что пророчество въ общинахъ пророческихъ можетъ быть понимаемо какъ экстатическое выраженіе религіознаго чувства, изливавшееся въ формѣ пѣнія.

благочестивыхъ собраній въ пророческихъ школахъ ученики сидѣли предъ своимъ учителемъ[1]) и предлагали вопросы о законѣ и волѣ Божіей[2]).—Было-бы ошибочно думать, что пророческія школы представляли замкнутыя въ себѣ самихъ общины и не служили разсадниками религіозно-нравственнаго просвѣщенія для народа. Напротивъ того, уже самая идея пророческаго служенія заключаетъ въ себѣ понятіе о тѣсномъ общеніи пророка съ народомъ. Обязанные возвѣщать волю Божію іудеямъ, обличать отступленія отъ закона Іеговы и предостерегать народъ отъ преступленій, ветхозавѣтные пророки должны были входить и дѣйствительно входили въ близкія отношенія къ народу и служили цѣлямъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа. То же самое должно сказать и о пророческихъ школахъ, члены которыхъ ходили по странѣ, возвѣщая волю Іеговы. Съ другой стороны, и самъ народъ приходилъ къ пророкамъ слушать наставленія ихъ, вмѣстѣ съ учениками пророческими. Но этого мало. 4 Цар. IV, 23 дѣлаетъ указаніе на то, что собранія народа у пророковъ совершались *въ опредѣленныя времена*, что временами общественныхъ собраній у пророковъ были новомѣсячія и субботы. Изъ пророческихъ школъ обыкновенно выводятъ происхожденіе іудейскихъ раввинскихъ училищъ[3]), и сравниваютъ ихъ съ школами древнихъ языческихъ философовъ[4]). Мы хотѣли бы пойти нѣсколько далѣе и въ институтѣ пророческихъ школъ усмотрѣть первые начатки синагогальныхъ собраній и синагогальнаго богослуженія, получившаго съ теченіемъ времени свой опредѣленный видъ. Сущность синагогальнаго богослуженія заключалась въ общественной молитвѣ, чтеніи и толкованіи Священнаго Писанія, какъ кодекса, въ которомъ

---

[1]) 4 Цар. VI, 32; Іезек. XXXIII, 31. XIV, 1. VIII, 1.

[2]) 4 Цар. II, 3, 5. Іезек. XIV, 4. XXXIII, 30.

[3]) Vitringa. De synagoga vetere, p. 356.

[4]) ibid. p. 361.

заключались заповѣди Іеговы и откровенія Его высочайшей воли; но въ этомъ заключались и благочестивыя занятія въ собраніяхъ пророческихъ съ тѣмъ только различіемъ, что стоящіе во главѣ пророческихъ школъ иногда сами были органами Св. Духа и изрекали волю Божію по непосредственному откровенію свыше. Но и пророческія откровенія являлись ни болѣе ни мевѣе, какъ раскрытіемъ и дополненіемъ закона Моисеева. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда во главѣ пророческой школы стоялъ мужъ, не обладавшій чрезвычайными дарами св. Духа, назиданіе общины состояло въ чтеніи закона Моисеева и проповѣди. Далѣе, въ синагогахъ мы видимъ богослуженіе пріуроченнымъ къ извѣстнымъ днямъ недѣли (именно: ко второму, пятому и седьмому); точно такое же явленіе мы видимъ и въ пророческихъ школахъ, куда народъ приходилъ „по субботамъ и новомѣсячіямъ“. Обыкновеніе сидѣть во время пророческихъ наставленій напоминаетъ синагогальный обычай *сидѣть во время* богослуженія. Итакъ, религіозныя занятія въ пророческихъ школахъ могутъ быть разсматриваемы, какъ первоначальная основа, изъ которой впослѣдствіи развился и сформировался синагогальный культъ. Въ собраніяхъ, учреждавшихся древними пророками, усматриваютъ первоначальную основу синагогъ весьма многіе ученые, какъ напр. Шольцъ [1]), Кинцлеръ [2]), Шеферъ [3]), Кейль [4]), Вигуру [5]) и др.

Противъ высказаннаго взгляда выставляютъ слѣдующее возраженіе: если во времена царей существовали начатки синагогальнаго богослуженія, то почему пророки, современные плѣну вавилонскому, не упоминаютъ о зданіяхъ, въ которыхъ совершалось это богослуженіе? Такъ, напри-

---

[1]) Scholz. Die heilig. Alterth d. Volkes Israel. I, s. 260.

[2]) Die relig. Alterth. d. Bibel. s. 136.

[3]) Schäfer. Die relig. Alterth. d. Bib s. 45. Шеферъ видитъ между прочимъ указанія на прор. собранія въ Пс. XXI, 26, XXXIV, 18, XXXIX, 10; CVI, 32. CXLIX, 1. Но если мы примемъ въ соображеніе время написанія этихъ псалмовъ, то эта мысль едва ли окажется вѣрною.

[4]) Кейль. I, стр. 193.

[5]) Vigouroux. La cosmogonie mosaique. p. 384.

мѣръ, пр. Іеремія, оплакивавшій на развалинахъ Іерусалима бѣдственное состояніе своего отечества, не говоритъ о разрушеніи синагогъ, хотя ясно упоминаетъ о разрушеніи національной святыни іудейской—іерусалимскаго храма (Плач. Іер. II, 6). Но существуетъ различіе между обычаемъ устроять собранія для молитвы и наученія въ законѣ и построеніемъ зданій, спеціально назначенныхъ для этой цѣли. Мы хотимъ сказать, что начала того богослуженія, которое съ теченіемъ времени стало совершаться въ синагогахъ, восходятъ къ очень раннему времени, именно, къ эпохѣ образованія въ іудейскомъ народѣ пророческихъ школъ; но мы далеки отъ мысли пріурочивать къ этому періоду построеніе и синагогальныхъ зданій. Съ такой-же точки зрѣнія должно разсматривать свидѣтельство 3 Цар. VIII, 16, гдѣ устами Соломона говорится, что Богъ не избиралъ другихъ мѣстъ Своего славнаго присутствія, кромѣ скиніи и храма.

Витринга, стараясь доказать, что начала синагогъ и синагогальнаго богослуженія не могутъ быть находимы во времена царей, ссылается на нѣкоторыя мѣста пророческихъ книгъ, изъ которыхъ ясно, что время общественныхъ постовъ іудейскій народъ препровождалъ исключительно въ храмѣ [1]), между тѣмъ, говоритъ онъ, въ этомъ не было бы нужды, если-бы въ то время существовали синагоги со своимъ богослуженіемъ [2]). Но замѣчаніе Витринги могло бы опровергать нашу мысль въ томъ случаѣ, если-бы мы допускали, что во времена царей синагога въ строго уже сформированномъ культѣ существовала на ряду съ храмомъ и его богослуженіемъ. Но на такой мысли мы не настаивали и не настаиваемъ, а утверждаемъ только, что религіозныя занятія въ пророческихъ школахъ были историческою основою синагогальныхъ собраній и священнодѣйствій, зародышемъ имѣвшаго образоваться съ теченіемъ

[1]) Іер. XXXVI, 9, 10. Іоил. 1, 14. 2 Пар. XX, 3—5.

[2]) De syn. vet. p. 384.

времени синагогальнаго культа, но конечно не самымъ синагогальнымъ культомъ.

Далѣе, Витринга, въ доказательство невозможности найти какіе нибудь зачатки синагогальнаго устройства и богослуженія въ періодѣ царей, указываетъ на идолопоклонство, утвердившееся въ іудейскомъ народѣ со времени Роваома. Распространеніе идолопоклонства и нечестія въ іудейскомъ народѣ отвергаетъ, по его мнѣнію, всякую возможность отыскать въ разсматриваемый періодъ какіе нибудь слѣды синагогальнаго назиданія. Для ослабленія этого нечестія благочестивыми царями были сваряжаемы миссіи изъ левитовъ и начальниковъ, которые были обязаны учить народъ закону Божію (2 Пар. XVII, 6); или-же законъ читался въ общенародномъ собраніи іудеевъ (4 Цар. XXIII, 2—3). Во всемъ этомъ, по мнѣнію Витринги, не было-бы нужды, если бы у народа іудейскаго было синагогальное богослуженіе, ибо одною изъ главныхъ частей послѣдняго было чтеніе закона [1]).—Эти факты, конечно, представляютъ доказательство того нечестія, въ которомъ погрязъ народъ іудейскій и которое намѣренно поддерживалось нѣкоторыми изъ царей. Но не должно забывать и того, что нечестіе это не было поголовнымъ и что, напротивъ, въ народѣ іудейскомъ этого періода оставались истинные послѣдователи Іеговы, не преклонявшіе колѣнъ предъ идолами. Это явствуетъ уже изъ одного того, что во времена столь великаго нечестія Господь посылалъ Своихъ чрезвычайныхъ посланниковъ, обязанныхъ утверждать въ народѣ благочестіе и истинную вѣру. Пророки, проходившіе свое служеніе въ теченіе всего разсматриваемаго періода, образовывали пророческія школы, служившія проводниками истиннаго религіознаго просвѣщенія и мѣстами истиннаго богопочитанія. Священное Писаніе сохранило намъ имена многихъ пророковъ, проходив-

[1]) Vitringa. pagg 389, 390.

шихъ свое служеніе во времена наибольшаго развращенія и нечестія. Такъ, пророкъ Самей, принадлежавшій, по всей вѣроятности, къ одной изъ пророческихъ школъ, жилъ во времена нечестиваго царя Ровоама 1-го [1]). При Авіи жилъ пророкъ Ахія (3 Цар. XIV, 2), при Асѣ—пророкъ Азарія (2 Пар. XV, 8) и Ананій (2 Пар. XVI, 7). При Ахавѣ, кромѣ Иліи и Елисея, упоминаются сто пророковъ, очевидно, составлявшихъ пророческую школу (3 Цар. XVIII, 4), а также Михей, Іуй, Іозіилъ и другіе [2]). Илія вмѣстѣ съ Елисеемъ продолжали свое пророческое служеніе при Іосафатѣ и Охозіи. Елисей, наслѣдовавшій пророческое служеніе Иліи, жилъ при Іорамѣ и умеръ въ царствованіе Іоаса, царя Израильскаго; при послѣднемъ также жилъ пророкъ Захарія. Осія и Исаія жили при Іоаѳамѣ, Ахазѣ и Езекіи; Амосъ пророчествовалъ при Озіи, Іереміи—при Осіи, Іоакимѣ и Седекіи. Такимъ образомъ, въ теченіе періода царей народъ имѣлъ истинныхъ руководителей въ благочестіи. Кромѣ того, во времена нечестія несомнѣнно существовали пророческія школы, указанія на которыя мы находимъ въ 4 Цар. VI, 1—2; 3 Цар. XVIII, 4. Вѣроятно также, что всѣ тѣ пророки, имена которыхъ ясно не обозначаются въ Свящ. Писаніи, а равно и тѣ пророки и пророчицы, имена которыхъ извѣстны авторамъ историческихъ ветхозавѣтныхъ книгъ, но которые не оставили намъ своихъ писаній, принадлежали къ пророческимъ школамъ и всю жизнь свою посвящали на поддержаніе въ народѣ истинныхъ религіозныхъ понятій. Пророческія общины, о существованіи которыхъ еще при Елисеѣ есть несомнѣнныя свидѣтельства [3]), не сразу покончили свое существованіе среди богоизбран-

---

[1]) 2 Пар. XII, 5; 3 Цар. XII, 22. Предъ Іеровоамомъ въ царствѣ израильскомъ пророчествовалъ неизвѣстный по имени пророкъ (3 Цар. XIII, 1), а также упоминается другой пророкъ, жившій въ Веѳилѣ (11 ст).

[2]) 2 Пар. XVIII, 7. XIX, 2. XX, 4. 3 Цар. XX, 22.

[3]) 4 Цар. II, 15. II, 5. IV, 38, VI, 1, 2.

наго народа; мы находимъ указаніе на существованіе ихъ при пророкѣ Амосѣ [1]); весьма вѣроятно, что и послѣдующіе великіе пророки царства іудейскаго имѣли около себя тѣсный кругъ „учениковъ и друзей", нѣчто въ родѣ пророческихъ обществъ; объ этомъ можно догадываться изъ Исаіи VIII, 16, 18 и друг. Если это такъ, то несомнѣнно, что указанія Витринги на нечестіе іудейскаго народа нужно понимать въ относительномъ смыслѣ. Существованіе пророческихъ школъ во весь періодъ царей даетъ возможность думать, что постепенная выработка формъ синагогальнаго богослуженія продолжалась даже до плѣна. Это тѣмъ болѣе возможно предположить, что служеніе въ храмѣ при нѣкоторыхъ царяхъ прекращалось на болѣе или менѣе продолжительное время, или вслѣдствіе разграбленія его (такъ напр. было при Амасіи, царѣ іудейскомъ, когда Іоасъ царь израильскій ограбилъ храмъ) [2]), или вслѣдствіе уклоненія нѣкоторыхъ царей въ идолопоклонство, какъ это было напр. при Ахазѣ (2 Пар. XXVIII. 24). Конечно, почитатели Іеговы должны были совершать богослуженіе частнымъ образомъ по тому примѣру, который давали пророческія школы. Все это въ совокупности не только укрѣпляло въ народномъ сознаніи мысль о необходимости создать ту новую форму богопочитанія, которая съ теченіемъ времени получила права гражданства въ синагогахъ, но и давало также сильныя побужденія къ ея постепенной выработкѣ.

Слѣдуя далѣе за исторіею іудейскаго народа, мы не можемъ упустить изъ вниманія Пс. LXXIII, 8, гдѣ встрѣчается выраженіе מועד אל. Аквила переводитъ это выраженіе чрезъ —τὰς συναγωγὰς τοῦ Θεοῦ. Діодатъ и Фуллеръ видятъ въ этомъ выраженіи указаніе на синагоги [3]); такого же мнѣнія въ новѣйшее время держатся Гитцигъ [4]), Ширеръ [5]),

[1]) Амос. VIII, 14.
[2]) 2 Пар. XXV, 23, 24.
[3]) Fullerus. In lex. ad voc. מועד.
[4]) Hitzig. Begriff d. Kritik s. 94.
[5]) Schürer. Lehrbuch d. neutestamentlich. Zeitgeschichte s. 469.

Гретцъ [1]), Левъ [2]) и Гартманъ [3]). Но прежде чѣмъ сказать о томъ, *есть ли здѣсь* упоминаніе о синагогахъ, нужно опредѣлить, къ какому времени относится написаніе этого псалма. Но время написанія псалма различными учеными опредѣляется различно. Одни относятъ его ко времени жестокаго правленія Селевкидовъ, другіе—къ разрушенію Іерусалима Навуходоносоромъ. Основаніями для перваго мнѣнія служатъ: 1) указаніе на прекращеніе пророчествъ, какъ характерная особенность Маккавейскаго времени (1 Макк. IX, 27. IV, 46; ср. Пс. LXXIII, 9); 2) религіозный характеръ гоненій и жестокостей враговъ (Пс. LXXIII, 3—8; ср. 1 Мак. I, 41, 64 и пр.) и 3) существованіе синагогъ, умножившихся во времена Маккавеевъ. „Однако эти мнимо-очевидные признаки отношенія псалма къ событіямъ маккавейскаго времени, говоритъ о. Вишняковъ, еще не ведутъ къ заключенію о несомнѣнности такого отношенія. При разсмотрѣніи съ другой точки зрѣнія, они легко теряютъ исключительно маккавейскую особенность и не только удобно примиряются съ обстоятельствами разрушенія Іерусалима Навуходоносоромъ, но даже гораздо болѣе говорятъ за отношеніе псалма къ этому послѣднему событію“ [4]). Указываемое въ псалмѣ прекращеніе пророчествъ, по мнѣнію почтеннаго изслѣдователя, должно быть понимаемо въ смыслѣ временнаго лишенія пророческихъ утѣшеній о скоромъ измѣненіи печальныхъ обстоятельствъ, ибо пророки того времени изрекали плачъ и горе [5]). И хотя псалмопѣвцу было извѣстно, что плѣнъ долженъ продолжаться 70 лѣтъ, тѣмъ не менѣе настоящее положеніе не давало основаній надѣять-

---

[1]) *Grätz.* Kritischer Commentar zu d. Psalmen B. I. s. 444.

[2]) Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft d. Judenthums. № 3. *s. 99 и 106.*

[3]) Гартманъ находитъ еще указанія на синагоги въ Пс. CVII, 32. см. Winer. *Bibl. R. W. B.* II. s. 548.

[4]) Вишняковъ. О прои хожденіи Псалтири. стр. 350—351.

[5]) См. кн. пл. Іереміи, Іезек. II, 10.

ся на скорое измѣненіе тяжелыхъ событій и продолжительность плѣна казалась загадкою безъ разрѣшенія [1]). 2) Указаніе въ псалмѣ на религіозный характеръ гоненій и преслѣдованій не можетъ служить основаніемъ для отнесенія псалма къ маккавейскому времени, ибо всякая война для Израиля была религіозною, вслѣдствіе того особаго призванія, которое онъ имѣлъ между всѣми другими народами. Съ другой стороны, народъ всегда дорожилъ своими святынями и на оскорбленіе ихъ смотрѣлъ, какъ на поруганіе своей національности и своего высокаго призванія; отсюда въ жалобахъ псалмопѣвца выражается общая мысль о нарушеніи теократіи, которую высказывали и многіе изъ пророковъ. Да и храмъ іерусалимскій во времена Маккавеевъ оставался не сожженнымъ. 3) Выраженіе псалмопѣвца מועדי-אל (въ которомъ видятъ намекъ на существованіе синагогъ) еще менѣе можетъ указывать на обстоятельства маккавейскаго времени. Въ талмудѣ, сохранившемъ преданія маккавейскаго времени, синагоги обыкновенно означаются терминомъ בתי הכנסת, между тѣмъ какъ упомянутое выше выраженіе совсѣмъ не употребляется для означенія синагогъ. Слово מועד въ Священномъ Писаніи употребляется въ значеніи опредѣленныхъ священныхъ временъ, а въ соединеніи съ эпитетомъ „Божій“ означаетъ мѣсто праздничнаго собранія или храмъ іерусалимскій [2]). Но понимать въ данномъ случаѣ храмъ нельзя, не дѣлая противорѣчія тексту, который читается такъ: שרפו כל מועדי אל בארץ; слова כל и בארץ здѣсь указываютъ на множественность мѣстъ собраній. Многіе думаютъ, что выраженіе מועדי אל намекаетъ на тѣ священныя мѣста, на которыхъ Богъ являлся патріархамъ и святымъ мужамъ, такъ какъ такія мѣста освящались созиданіемъ на нихъ жертвенниковъ и утверждались въ значеніи мѣстъ Божіихъ [3]). Другіе разумѣютъ въ приведенномъ вы-

[1]) См. Дан. IX; ср. Зах. I, 12.

[2]) Плачь Іер. II, 6.

[3]) Vitringa. p. 403.

раженіи мѣста молитвенныхъ собраній, каковыми были Гаваонъ, Силомъ и Галгалы, гдѣ находился долгое время ковчегъ завѣта. Но всего вѣроятнѣе словами מועדי-אל обозначаются въ псалмѣ дома пророческихъ общинъ, куда народъ стекался для назиданія и молитвы [1]). Обычай собираться къ пророкамъ для религіозныхъ цѣлей, какъ мы видѣли выше, распространился между іудеями вслѣдствіе того, что послѣдніе, утративъ первоначальную простоту жизни, стали тяготиться посѣщеніемъ іерусалимскаго храма изъ отдаленныхъ пунктовъ земли Ханаанской.

Въ ряду гипотезъ о происхожденіи синагогъ одиноко стоитъ гипотеза Леопольда Лёва. Не находя удовлетворительными попытки всѣхъ, до него существовавшихъ, ученыхъ найти историческую основу синагоги въ Ветхомъ Завѣтѣ и объясняя безуспѣшность (!) ихъ трудовъ въ этомъ дѣлѣ ненаучностію ихъ пріемовъ, Лёвъ строитъ гипотезу о происхожденіи синагогъ изъ гражданскихъ іудейскихъ институтовъ. Онъ обращаетъ вниманіе на то, что городскія ворота были у древнихъ евреевъ мѣстами сходбищъ, гдѣ производились судъ и расправа для жителей данной общины. Съ теченіемъ времени городскія ворота были замѣнены для судебныхъ цѣлей особыми зданіями, которыя назывались „домами народа“ (בתי העם); изъ нихъ то впослѣдствіи и выработались синагоги. О такомъ зданіи, по мнѣнію названнаго ученаго, упоминается Іерем. XXXIX, 8. Въ доказательство своей гипотезы, Лёвъ приводитъ и выраженіе талмуда: „идіоты умираютъ преждевременною смертію, за то что они синагогѣ даютъ имя *народнаго дома*“ (Sabb. 22 a). „Реформа, говоритъ Лёвъ, давно отворила ворота „народнаго дома“ общественному культу и домъ народа давно превратила въ домъ религіознаго сообщества, а между тѣмъ масса народа (идіоты) продолжала держать себя въ сина-

[1]) Вишняковъ. стр. 354.

гогѣ, какъ въ мірскомъ домѣ; народъ велъ себя въ синагогѣ очень свободно, забывая о томъ, что это уже не мірской домъ, а домъ религіозный". „Безнравственное поведеніе народа въ синагогахъ обращало на себя вниманіе книжниковъ, которые при этомъ замѣнили названіе בית העם названіемъ בית הכנסת съ тою цѣлію, чтобы научить народъ должному благоповеденію въ синагогѣ" [1]. Вопреки этимъ утвержденіямъ должно замѣтить, что библейская археологія не знаетъ такихъ зданій, которыя назывались бы „домами народными" и служили бы „мѣстами суда". Судъ у іудеевъ, по свидѣтельству Священн. Писанія, совершался прямо на площади и у городскихъ воротъ, подъ открытомъ небомъ [2]; единственная судебная зала была устроена Соломономъ при дворцѣ (3 Цар. VII, 7. Іер. XXXVI, 12), для того, чтобы придать болѣе торжественности царскому судопроизводству. Но о построеніи такихъ судебныхъ залъ, такихъ домовъ общественнаго суда въ другихъ городахъ Палестины Библія не говоритъ. Напротивъ того, она свидѣтельствуетъ, что даже во времена маккавеевъ удержался обычай устраивать совѣщанія внѣ всякихъ зданій, на улицахъ и у воротъ (1 Макк. XIV, 9. 2 Макк. III, 19). Что касается приводимаго Лёвомъ мѣста изъ талмуда, то оно не указываетъ на происхожденіе синагогъ изъ домовъ народныхъ, а только внушаетъ народу выражать благоговѣніе къ синагогамъ даже въ названіяхъ, ограждая традиціонное наименованіе בית הכנסת отъ произвольныхъ измѣненій. Все это въ совокупности заставляетъ насъ признать гипотезу Лёва несостоятельною.

Не могли ли синагоги явиться въ плѣну вавилонскомъ? Послѣ страшнаго опустошенія халдеями Палестины, послѣ разграбленія всѣхъ городовъ, евреи были отведены въ страну

---

[1]) Monatss hrift f. Gesch. und Wissenschaft d Judenthums. № 3. s. 99—108.

[2]) Втор. XXI, 19. XXII, 15. Притч. XXII, 22. Ам. V, 15. 2 Цар. VII. 1.

язычниковъ. Горячо привязанные къ своей родинѣ и не терпѣвшіе чужеземнаго ига, евреи должны были теперь стать рабами язычниковъ и на время отказаться отъ мысли о своей политической самостоятельности. Обличительный голосъ пророковъ, проходившихъ свое служеніе въ эту эпоху, заставилъ плѣнниковъ обратить вниманіе на причины, вызвавшія столь безотрадное положеніе. Эти причины они должны были найти въ своемъ забвеніи о Богѣ, въ своемъ отступничествѣ отъ Іеговы, за что еще Моисей предсказалъ самыя тяжкія бѣдствія Израилю (Втор. XXXII, 15—29). Исполненіе угрозы великаго законодателя и плѣненіе вавилонское побудили евреевъ безпристрастнѣе отнестись къ своему прошлому. На опытѣ убѣдясь въ своей неспособности къ широкой политической жизни, они должны были принять за неоспоримую истину ту мысль пророковъ, что всемірная миссія еврея, какъ избранника Божія, заключается не въ политикѣ, а въ усвоеніи закона Іеговы и въ исполненіи его по духу, а не только по буквѣ. Еврейскій народъ наконецъ понялъ, что единственное достояніе его, единственное драгоцѣнное наслѣдство отъ счастливаго прошлаго заключается въ религіи и что она есть жизненный нервъ іудейскаго народа. Поэтому евреи стали ревностно заботиться объ исполненіи всѣхъ предписаній закона, старались поставить свою жизнь въ строгое соотвѣтствіе съ его буквою. Это обстоятельство такъ сильно повліяло на характеръ и духъ еврейскаго народа, что многіе ученые къ началу плѣна относятъ происхожденіе всего такъ называемаго іудейства съ его крайнимъ консерватизмомъ, съ его одностороннимъ мелочнымъ уваженіемъ къ обряду и предписаніямъ старины. Штаде говоритъ: „мы раздѣляемъ исторію народа израильскаго на двѣ эпохи: израелитизмъ и іудейство; первое оканчивается въ началѣ плѣна вавилонскаго“ [1]). Новѣйшій археологъ Шеггъ говоритъ въ томъ-же смыслѣ: *евреи* (из-

[1]) Stade. Geschichte d. Volkes Israel. B. 1. s. 10.

раильтяне) были отведены въ плѣнъ вавилонскій; изъ плѣна же въ Іерусалимъ возвратились *іудеи* (iehudi, יהודי, confessores) [1]). Но ознакомиться съ букною закона возможно было только при учрежденіи между плѣнниками такихъ собраній, которыя назначались-бы для чтенія и толкованія закона и молитвъ. Необходимость такихъ собраній увеличивалась еще тѣмъ обстоятельствомъ, что, по разрушеніи перваго храма іерусалимскаго и по отведеніи въ землю плѣна, народъ іудейскій остался безъ богослуженія. Въ виду всего этого, нѣкоторые ученые считаютъ необходимымъ происхожденіе синагогальнаго богослуженія и синагогъ относить ко времени плѣна вавилонскаго. Такъ, Лейреръ говоритъ: „только несьма долгому и тяжелому бѣдственному состоянію народа, именно плѣну вавилонскому, обязано прежде всего своимъ происхожденіемъ синагогальное богослуженіе. Изъ страны изгнанія синагога въ ея зародышѣ была перенесена въ страну обѣтованія“ [2]). Тогда какъ Лейреръ относитъ ко времени плѣна только первоначальное появленіе синагогальнаго культа, Эвальдъ категорически утверждаетъ, что „молитвенные дома, т. е. синагоги, явились впервые послѣ разрушенія храма между находящимися въ плѣну“ [3]); точно такого же мнѣнія держится и Шеггъ [4]). Эти мнѣнія нуждаются въ поправкахъ и ограниченіяхъ. Лейреръ, настаивая на мысли, что происхожденіе синагогальнаго богослуженія относится ко времени вавилонскаго плѣна, упускаетъ изъ вида то обстоятельство, что синагогальное богослуженіе уже по своей сложности не могло возникнуть между плѣнными іудеями ex abrupto, что нужно искать ихъ историческаго зерна въ предъидущей исторіи іудеевъ, въ тѣхъ религіозныхъ институтахъ, которые существовали до этого періода. Ссылка Лейрера на Iезек. XI,

[1]) Schegg Biblische Archäologie. s. 467.

[2]) Herzog. Real-Encyklopädie. Bd. XV. s. 301.

[3]) Ewald. Geschichte des Volkes Israel. B. VI. s 376.

[4]) Schegg. Bibl. Archäol. s. 467.

16 не только не доказываетъ мысли, что „іудеи сами собою примѣнились къ синагогамъ“, но и едва-ли можетъ имѣть какое либо отношеніе къ послѣднимъ. Слова Іеговы пророку: „Я буду святилищемъ въ тѣхъ земляхъ, куда они пошли“, указываютъ скорѣе на покровительство Божіе іудеямъ, или содержатъ предсказаніе, что послѣдніе не потеряютъ вѣры въ Бога, чѣмъ указаніе на то, что въ плѣну существовали синагоги. Мнѣніе Эвальда нуждается въ большей доказательности и не представляетъ также какихъ либо указаній на процессъ возникновенія такого сложнаго института, какимъ была іудейская синагога. Эвальдъ не указываетъ ни одного изъ тѣхъ историческихъ факторовъ, которые обусловливали бы собою возникновеніе сивагогъ. Условія, указываемыя Шеггомъ, касаются лишь плѣннаго періода и не обнимаютъ древнѣйшей исторіи іудейскаго народа, почему и представляются односторонними. Гитцигъ думалъ еще, что и Пс. CXXXVI, 1: „На рѣкахъ вавилонскихъ“... намекаетъ на существованіе въ плѣну синагогъ, которыя, какъ извѣстно, строились около воды [1]). Но и эта догадка не имѣетъ серьознаго значенія. Содержаніе 136-го псалма не даетъ основанія дѣлать смѣлое предположеніе Гитцига. Здѣсь картинно изображаются плѣнные іудеи, оставившіе всякую мысль объ удовольствіяхъ и веселіи и оплакивавшіе въ *уединенныхъ мѣстахъ Вавилоніи* утрату отцовскаго наслѣдія. Но при этомъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, чтобы этотъ плачъ совершался въ зданіяхъ. Обстановка плача (рѣка и прибрежныя ивы) рѣшительно опровергаетъ предположеніе Гитцига.—Наконецъ, происхожденіе синагогъ въ плѣну предполагаетъ Герцфельдъ. Основываясь на томъ, что писателемъ LVI главы книги пр. Исаіи, какъ и всего отдѣла, начинающагося съ сороковой главы, былъ другой Исаія, отличный отъ писателя первыхъ 39 главъ, и притомъ жившій въ плѣну [2]), Герцфельдъ выраженіе 7 стиха

[1]) Hitzig. Die Psalmen. s. 203.
[2]) Herzfeld. Geschichte der Israeliten. B. II. s. 56—69.

56 главы Ис.: „Я приведу въ святую гору Мою и обрадую ихъ въ Моемъ домѣ молитвы (בבית-תפלתי)“, толкуетъ въ отношеніи къ якобы уже извѣстнымъ тогда синагогамъ [1]). Но такое основаніе по меньшей мѣрѣ неубѣдительно. Существованіе въ плѣну „девтеро—Исаіи“, составляющее центръ тяжести и главную опору гипотезы Герцфельда, не принято въ наукѣ.

Тѣмъ не менѣе изъ немногихъ отрывочныхъ упоминаній Библіи можно вывести заключеніе, что обычай собираться для слушанія закона Божія, возникшій въ пророческихъ школахъ, не уничтожился и въ данный періодъ времени. Изъ книги пророка Іезекіиля [2]) мы узнаемъ, что къ пророку въ домъ собирались старѣйшины народа и простые іудеи, чтобы получить отъ него то или другое наставленіе. Что бесѣды пророка сопровождались чтеніемъ закона, это весьма вѣроятно. Сынъ священника [3]), Іезекіиль естественно могъ избрать, между прочимъ, и то средство вліянія на народъ, которое закономъ было предписано священникамъ и левитамъ,—именно чтеніе закона въ народныхъ собраніяхъ. Такое предположеніе будетъ еще естественнѣе, если мы примемъ во вниманіе, что Іезекіиль самъ былъ однимъ изъ великихъ пророковъ. Какъ такой, онъ долженъ былъ поддерживать тѣ благочестивыя занятія, которыя имѣли мѣсто въ пророческихъ школахъ и въ числѣ которыхъ важное мѣсто занималъ законъ Моисеевъ. Заброшенные въ землѣ язычниковъ, іудеи сильно желали возстановленія прежняго своего положенія; эти желанія они изливали предъ Богомъ въ молитвенной формѣ; такимъ образомъ у іудеевъ во время плѣна должна была развиться молитва, какъ съ внутренней своей стороны, со стороны содержанія [4]), такъ равно и съ внѣш-

[1]) Ibid. в. 20.

[2]) Іезек. XXXIII, 30—32. VIII, 1. XIV, 1.

[3]) Іезек I, 3.

[4]) Ср. Дан. III, 26—45. 52—90. IX, 4—19. Тов. XIII, 1—18. Іудиѳ. XVI, 1—17.

ней, со стороны тѣхъ обрядовъ, которыми сопровождалось произнесеніе ея. И дѣйствительно, къ періоду плѣна относится происхожденіе вошедшаго впослѣдствіи въ синагогу обычая молиться три раза въ день, обращаясь лицомъ въ ту сторону, гдѣ находился разрушенный храмъ іерусалимскій. Въ книгѣ Даніила читаемъ, что Даніилъ, въ день подписанія указа, воспрещавшаго на три дня поклоненіе всякому Богу, пошелъ въ свой домъ, окна котораго были открыты какъ разъ „противъ Іерусалима и три раза въ день преклонялъ колѣна и молился своему Богу и славословилъ Его, *какъ это онъ дѣлалъ и прежде того*“ [1]). Это послѣднее прибавленіе показываетъ, что описываемая здѣсь троекратная молитва была не какимъ нибудь случайнымъ дѣйствіемъ, но обычаемъ пророка. Возможно предположить, что Даніилъ, отличавшійся своимъ благочестіемъ и занимавшій высокій постъ въ государствѣ, дѣйствовалъ своимъ примѣромъ и на своихъ соплеменниковъ и что они, благодаря ему, усвоили обычай молиться Богу три раза въ день, если только этотъ обычай не существовалъ у нихъ ранѣе. Итакъ, изъ сказаннаго можно заключить вообще, что начатки синагогальнаго культа и въ это время существовали и болѣе и болѣе развивались, достигая нѣкоторой опредѣленности въ своихъ формахъ. Но трудно доказать, чтобы во время плѣна существовали и особые дома для благочестивыхъ собраній; вѣроятно, чтеніе закона и молитвъ совершалось въ частныхъ домахъ, какъ это можно заключать изъ выше цитированныхъ мѣстъ книги пророка Іезекіиля. Изъ частныхъ домовъ іудеи избирали для своихъ молитвенныхъ собраній наиболѣе уединенные и удаленные отъ суеты въ видахъ доставленія религіозному чувству большей свободы и въ видахъ избѣжанія насмѣшекъ и глумленія со стороны халдеевъ [2]). При-

---

[1]) Дан. VI, 10.

[2]) Нѣкоторые ученые видятъ доказательства существованія зданій синагогъ въ разсматриваемый періодъ въ исторіи о Сусаннѣ (Дан. XIII); но мы не

чиною, задерживавшею появленіе синагогъ и препятствовавшею выработкѣ вполнѣ опредѣленныхъ и неизмѣнныхъ формъ богослужевія, было то, что *язычники*—цари не давали плѣнникамъ полной религіозной свободы. Правда, всѣ цари, владычествовавшіе надъ іудеями, признавали могущество Іеговы въ виду многихъ чудесныхъ событій [1]), тѣмъ не менѣе ни одинъ изъ нихъ не издалъ такого указа, которымъ разрѣшалось бы іудеямъ построеніе богослужебныхъ зданій. Наконецъ, обложенные данью, іудеи, кромѣ того, были обязаны принимать участіе въ сооруженіи тѣхъ колоссальныхъ зданій, которыя предпринимались вавилонскими царями [2]). При такомъ положеніи вещей іудеи, конечно, не могли и думать о построеніи какихъ-бы то ни было мѣстъ общественнаго богослуженія.

Но вотъ тяжелое время плѣна кончилось для іудеевъ. Давно желанная свобода объявлялась указомъ Кира, который приглашалъ въ немъ іудеевъ возвратиться въ свое отечество и даже оказалъ вспомоществованіе на этотъ предметъ. Возвратившись въ землю своихъ отцовъ съ начальникомъ Зоровавелемъ и первосвященникомъ Іисусомъ, іудеи ревностно занялись возобновленіемъ и укрѣпленіемъ Іерусалима и построеніемъ храма, чему сочувствовалъ преемникъ Смердиза Дарій Гистаспъ. Естественно, что новыя условія жизни должны были укрѣпить въ іудеяхъ желаніе остаться вѣрными закону, чтобы избѣжать тяжкихъ наказаній за измѣну Іеговѣ. Отсюда понятно, что этотъ новый періодъ жизни евреевъ долженъ характеризоваться наибольшимъ развитіемъ религіозности и набожности. Такъ дѣйствительно и было. По справедливому замѣчанію Schürer'a, „основнымъ убѣжденіемъ послѣплѣннаго іудейства стало слѣдующее

можемъ съ этимъ согласиться, такъ какъ здѣсь указывается на зданіе, назначенное для производства общественнаго суда, а не для молитвы и чтенія закона.

[1]) Дан. II, 47. III, 95—100. IV, 34. VI, 26 и т. д.

[2]) Joseph. Antiquit. lib. X. cap. 11. c. 1. ср. IIп Іер. V, 5.

положеніе: кто не знаетъ закона,—проклятъ (Іоанн. VII, 49). Знаніе закона Моисеева стало цѣниться какъ высшее благо земной жизни“ [1]). И въ самомъ дѣлѣ, за это время возникаетъ и умножается въ числѣ сословіе книжниковъ,—людей, посвятившихъ себя изученію Священнаго Писанія; первымъ изъ этого класса людей былъ Ездра [2]). Характеръ этого новаго періода, послѣдовавшаго за плѣномъ вавилонскимъ, опредѣляемый возбужденіемъ религіозности на почвѣ относительной національной независимости, заставляетъ большинство ученыхъ пріурочивать происхожденіе синагогъ ко временамъ, послѣдовавшимъ за плѣномъ вавилонскимъ. Впервые мысль о послѣплѣнномъ происхожденіи синагогъ, какъ зданій, высказана была Францемъ Бурманомъ [3]) и затѣмъ была раздѣляема многими учеными. Но сходясь въ общемъ, изслѣдователи, однако, разногласятъ въ болѣе точномъ опредѣленіи историческаго момента происхожденія синагогъ. Такъ, Витринга [4]), Сигоній [5]), Варнекросъ [6]), Реландъ [7]), Шеферъ [8]), Шольцъ [9]), Кинцлеръ [10]), Кеймъ [11]), Вигуру [12]), Шеггъ [13]), Ширеръ [14]), Штапферъ [15]), Шенкель [16]),

---

[1]) Schürer. Lehrbuch. d. neutestam. Zeitgesch. S. 464.

[2]) 1 Ездр. VII, II, 12, 21.

[3]) Monatsschr. f. Gesch. und Wissensch. d. Judenth. 1884. S. 98.

[4]) Vitringa. De syn. vet. p. 420, 421.

[5]) Sigonius. De repnbl. hebraeorum, lib III, cap. III.

[6]) Warnekros. Entwurf d. hebräischen Alterthümer (Weimar. 1783) S. 336.

[7]) Reland. Antt. sacrae vet. hebr. p. 180—181.

[8]) Schäfer. Die religiös. Alterth. d. Bibel. S. 45.

[9]) Scholz. Die heilig. Alterth. d. V. Israel. I. S. 260.

[10]) Kinzler. Die biblisch. Alterthümer. S. 134.

[11]) Keim. Gesch. Jesu von Nazara. I. S. 432.

[12]) Vigouroux. La cosmogonie mosaïque. p. 386.

[13]) Schegg. Biblische Archäologie S. 465—466.

[14]) Schürer. op. cit. S. 469.

[15]) Stapfer. La palestine au temps de I. Christ. pag. 323.

[16]) Schenkel. Bibel-Lexikon. Bd. V, S 443.

и Раулинсонъ [1]), относя происхожденіе синагогъ къ послѣплѣнному періоду, считаютъ Ездру ихъ учредителемъ. Аккерманъ [2]) и Кейль [3]), видя существованіе обычая собираться для слушанія слова Божія въ доплѣнный періодъ, построеніе для этой цѣли особенныхъ зданій считаютъ плодомъ позднѣйшей ревности іудеевъ, пробужденной Маккавеями въ борьбѣ противъ намѣреній Антіоха Епифана искоренить Моисееву религію. Іостъ хотя существованіе собраній для совершенія молитвъ и чтенія закона находитъ въ плѣну, но выработку опредѣленнаго типа синагоги относитъ ко времени, протекшему отъ Симона праведнаго до Асмонеевъ [4]). По Бауру, синагоги явились въ Палестинѣ во времена Антіоха Епифана [5]). По Гартману, если не въ персидскій періодъ, то—въ вѣкъ Селевкидовъ [6]). Цунцъ, усматривая существованіе многихъ синагогъ уже при Селевкидахъ [7]), происхожденіе синагогъ вообще относитъ къ послѣплѣнному періоду. По Гупфельду синагоги явились послѣ маккавейскаго періода [8]). Такое обиліе высказанныхъ мнѣній о времени происхожденія синагогъ убѣждаетъ насъ въ томъ, что мы имѣемъ дѣло съ вопросомъ крайне сложнымъ и темнымъ, при рѣшеніи котораго слѣдуетъ быть крайне осторожнымъ.

Намъ лично кажется наиболѣе вѣроятнымъ, что происхожденіе синагогъ послѣдовало со времени Ездры. Такъ думать насъ заставляетъ происшедшая при Ездрѣ въ ха-

---

[1]) Rawlinson. St. Paul in Damascus and Arabia. p. 149.

[2]) Ackerman. Archaeologia biblica. p. 384—385.

[3]) Кейль. Руков. къ библейск. археологіи. I. 193.

[4]) Jost. Geschichte des Iudenthums und seiner Secten. I. S. 168.

[5]) Baur. Beschreibung d. gottesdienstlich. Verfassung. d. alten Hebräern II, 125.

[6]) Hartmann. Die enge Verbindund d. A. T. mit dem Neuen. S. 248.

[7]) Die gottesd. Vorträge d. Juden. S. 1—3.

[8]) Ehrt. Abfassung und Abschluss d. Psalters S. 17.

рактерѣ народа перемѣна, въ силу которой онъ сталъ дорожить своимъ закономъ и стремиться къ его яснѣйшему пониманію. Но ознакомленіе съ закономъ частнымъ образомъ было для іудеевъ неудобно, такъ какъ вслѣдствіе перемѣны, происшедшей въ разговорномъ языкѣ евреевъ, они перестали понимать языкъ Моисея и пророковъ [1]), и такъ какъ, съ другой стороны, въ это время законъ уже не былъ такъ ясенъ и понятенъ, чтобы не нуждаться въ какихъ бы то ни было объясневіяхъ. Отсюда, естественно, долженъ былъ возникнуть такой способъ общественнаго назиданія, въ которомъ знатоки свящ. Писанія—книжники читали бы законъ и объясняли бы его на томъ смѣшанномъ языкѣ, который вошелъ тогда во всеобщее употребленіе. Съ другой стороны, пророческое служевіе, существовавшее очень долгое время у іудеевъ, послѣ плѣна прекратило свое существованіе. Послѣдній изъ пророковъ Малахія жилъ во времена Нееміи [2]); со смертію же его окончился тотъ рядъ откровеній и наставленій въ заковѣ, къ которымъ привыкли іудеи. При томъ оживленіи благочестія, которое явилось послѣ плѣна вавилонскаго, отсутствіе этихъ вѣстниковъ Іеговы должно было сильно ощутиться народомъ; отсюда явилась потребность искать назиданія у книжниковъ, которые составляли для этой цѣли собранія. Наконецъ, замѣтимъ, что послѣ плѣна Божественное откровеніе было заключено въ одинъ кодексъ трудами великой синагоги, учрежденіе которой какъ іудейское преданіе [3]), такъ и новѣйшіе изслѣдователи относятъ ко временамъ Ездры [4]). Это заключеніе священныхъ книгъ въ одинъ кодексъ имѣло своимъ послѣд-

---

[1]) Неем. XIII. 24. Hilcoth ubircath cohanim, cap. 1. § 5.

[2]) Это можно заключать изъ того, что онъ обличаетъ тѣ же злоупотребленія, какія обличалъ и Неемія. Неем. XIII, 10. 15, 23. ср. Мал. III, 8, 14. 11.

[3]) Flavius. Antiquit. lib. XI, cap. 4. c. 8. Pirke aboth c. 1.

[4]) Iost. Gesch. d. Judenthums und seiner Secten. B. 1. S. 41, 90. ср. Ewald. B. IV, S. 218.

ствіемъ то, что эти книги стали предметомъ глубокаго уваженія со стороны іудеевъ, а изученіе и толкованіе его стало считаться одною изъ самыхъ важныхъ религіозныхъ обязанностей. Такимъ образомъ уже во время Ездры явилась нѣкоторая схема синагоги. Обстоятельства чтенія Ездрою закона [1]), по справедливому замѣчанію Витринги, какъ бы указываютъ на синагогу послѣдующаго времени. „Здѣсь, говоритъ онъ, α) ты видишь возвышенную деревянную каѳедру, β) на ней стоятъ Ездра и прочіе ученые, γ) читаютъ законъ δ) и объясняютъ его; ε) послѣ этого восхваляютъ и прославляютъ Бога, ζ) въ то время какъ народъ отвѣчаетъ на благословеніе „аминь“. Что же ты желаешь болѣе? молитвеннаго дома, въ которомъ бы совершалось все это? Но это могло совершаться и подъ покровомъ неба... Формулъ молитвъ и благословеній, которыя теперь въ большомъ употребленіи въ синагогахъ? Но нѣтъ сомнѣнія, что Ездра, какъ ревнитель и замѣчательнѣйшій по благочестію мужъ, изливалъ молитвы наиболѣе соотвѣтствующія времени и обстоятельствамъ“ [2]). Примѣръ Ездры въ данномъ случаѣ не могъ остаться безъ подражанія, такъ какъ Ездра, отличавшійся своимъ благочестіемъ, былъ въ тоже время однимъ изъ наиболѣе уважаемыхъ среди іудеевъ людей [3]). Отсюда тотъ порядокъ чтенія закона, какой онъ представилъ, естественно былъ усвоенъ другими книжниками и перенесенъ въ ихъ сравнительно немногочисленныя собранія. Къ этому считаемъ нужнымъ прибавить, что съ именемъ Ездры въ преданіи іудеевъ связывается представленіе о происхожденіи весьма многихъ постановленій, относящихся до самаго совершенія синагогальнаго богослуженія. Такъ, по Бурману, Ездрѣ принадлежитъ установленіе чтенія закона, ко-

---

[1]) Неем. VIII. 1—8.

[2]) Vetringa. De synagoga vetere pagg. 420, 421.

[3]) Flav. Antiquitat. lib. XI, cap. 5. col. 1.

торое бываетъ во второй и пятый дни недѣли [1]). Талмудъ приписываетъ Ездрѣ установленіе порядка въ чтеніи закона примѣнительно къ тому или другому времени[2]), а равно и соблюденіе извѣстныхъ пониженій и повышеній голоса при чтеніи[3]). Но особенно важна была заслуга Ездры по отношенію ко введенію въ общественное употребленіе молитвъ. До него, по іудейскому преданію, въ совершеніи молитвъ царилъ произволъ. Между тѣмъ Ездра установилъ, чтобы каждый человѣкъ въ молитвѣ благочинно славословилъ Бога, благодарилъ Его и просилъ у Него всего необходимаго и вмѣстѣ съ тѣмъ установилъ 18 благословеній [4]), извѣстныхъ подъ именемъ формулы schmone esre. Ездрѣ приписывается учрежденіе молитвъ вечерней, утренней и заклинательной и читаемой во время постовъ [5]). Не имѣя основаній оспаривать справедливость *идеи* этихъ іудейскихъ преданій, замѣтимъ, что возникновеніе этихъ постановленій, касающихся синагогальнаго богослуженія, должно было уже во время Ездры возбудить вопросъ о мѣстахъ, въ которыхъ могло бы совершаться чтеніе закона и молитвъ. Этотъ вопросъ и рѣшился устроеніемъ зданій, извѣстныхъ подъ именемъ синагогъ. Къ постройкѣ таковыхъ могли вызывать между прочимъ и чисто климатическія причины. Чтеніе закона зимою, когда въ Палестинѣ шли обильные дожди, сопровождаемые сильнымъ пониженіемъ температуры [6]), едвали могло совершаться подъ открытымъ небомъ [7]), но требовало перенесенія въ особыя зданія. Привыкшій къ

---

[1]) Burman. Disputatio de synagoga. cap. 1, § 9. sr. Delitzsch. Zur Gesch. d. jud. Poësie. s. 18.

[2]) Megilla hierosolym. fol. 75 col. 1.

[3]) Megilla fol. 111. col. 1.

[4]) Hilcoth tephilla ubircath cohanim. cap. 1. § 1 и 9.

[5]) Ibid.

[6]) Ackermann. Archaeologia biblica. p. 28—29.

[7]) Ездра. X. 13; ср. Kinzler. S. 134.

собраніямъ у пророковъ, въ особыхъ помѣщеніяхъ (4 Цар. VI, 2), народъ іудейскій очень скоро освоился и съ „молитвенными домами“ и тѣмъ культомъ, который въ нихъ развился. Нужно думать, что синагоги, явившіяся въ первое время послѣ плѣна, не отличались ни обширностію своихъ залъ, ни красотою своихъ богослужебныхъ принадлежностей, ни роскошью внутренней отдѣлки, ибо народъ тогда болѣе всего былъ занятъ возобновленіемъ Іерусалима и постройкою храма. Вѣроятно также, что синагоги разсматриваемой эпохи не были многочисленны въ Іудеѣ. Возникшія, такимъ образомъ, синагоги перешли изъ Палестины и въ другія мѣста, гдѣ жили іудеи. Но подробнѣе объ этомъ мы скажемъ нѣсколько ниже, а теперь возвратимся къ разбору мнѣній, пріурочивающихъ происхожденіе синагогъ къ отдѣльнымъ моментамъ исторической жизни іудеевъ послѣ плѣна. Когда именно онѣ удобнѣе всего могли явиться?

Эпоха владычества Селевкидовъ, къ каковому періоду большею частію относятъ появленіе синагогъ выше названные ученые, далеко не была такимъ благопріятнымъ для возникновенія синагогъ временемъ, какъ это кажется на первый взглядъ. Въ это время іудеи снова были вовлечены въ тотъ водоворотъ политическихъ событій, который отрывалъ ихъ отъ религіозныхъ стремленій и препятствовалъ внутреннему развитію ихъ жизни. Правда, іудеи не участвовали въ войнахъ до царствованія Антіоха Епифана, тѣмъ не менѣе частыя перемѣны сирійскихъ правителей, которымъ были подчинены іудеи, и ихъ междоусобныя войны тяжелымъ бременемъ ложились на іудеевъ. Такъ, извѣстно, что во время борьбы Селевка Никатора съ Птоломеемъ Лагомъ іудеи были принуждены платить дань тому и другому изъ соперниковъ. Послѣдній изъ нихъ, по свидѣтельству І. Флавія, овладѣлъ Іерусалимомъ и, взявъ въ плѣнъ множество народа, отослалъ его въ Египетъ [1]). Въ скоромъ времени

[1]) Flav. Antiquit. lib. XII, cap. 1.

открылась борьба между Селевкомъ Калинникомъ и Птоломеемъ Евергетомъ; эта борьба коснулась и Іудеи; Птоломей Евергетъ занялъ войсками Іерусалимъ и потребовалъ отъ первосвященника Онiи II двадцать талантовъ серебра. Отказъ сребролюбиваго Онiи грозилъ Іудеѣ опустошеніемъ и только старанія Іосифа, племянника Онiи, спасли Іудею. Антіохъ Великій, послѣ борьбы съ Птоломеемъ Филопаторомъ, также заходилъ въ Іудею съ войскомъ. Въ царствованіе Антіоха Епифана было поднято жестокое гоненіе на іудеевъ, вызвавшее національное возстаніе послѣднихъ подъ предводительствомъ Маккавеевъ. Борьба эта, какъ мы знаемъ, отличалась продолжительностію и закончилась только при Димитріѣ Никаторѣ. Такимъ образомъ, эпоха владычества Селевкидовъ не могла быть временемъ, удобнымъ для развитія религіозной жизни іудеевъ; поэтому едва-ли можно думать, чтобы она была временемъ перваго появленія синагогъ. Полагать, вмѣстѣ съ Бауромъ, начало синагогъ во времена Антіоха Епифана считаемъ невозможнымъ по преимуществу, вслѣдствіе того крайняго угнетенія, которому подвергались тогда іудеи. Ссылка Баура при этомъ на Іосифа Флавія вовсе не доказываетъ его мысли [1]). Іосифъ упоминаетъ о синагогахъ, уже существовавшихъ въ Антіохіи въ царствованіе Антіоха; но всего естественнѣе думать, что онѣ возникли тамъ ранѣе, по подражанію іудеямъ, жившимъ въ Палестинѣ. Но такъ какъ, для перехода извѣстнаго учрежденія изъ одной страны въ другую, потребно болѣе или менѣе продолжительное время, то и существованіе синагогъ въ Іудеѣ должно быть относимо къ болѣе раннему времени.

Пріурочивать первое появленіе синагогъ ко времени Асмонеевъ, какъ это дѣлаютъ Аккерманъ и Кейль, мы не имѣемъ никакого права, потому что іудейское преданіе, мо-

---

[1]) Бауръ ссылается на слѣдующее мѣсто сочиненія I. Флавія—De bello judaic. lib. VIII, cap. III. col. 3.

гущее служить по данному вопросу болѣе или менѣе важнымъ руководителемъ, возводитъ происхожденіе синагогъ къ Ездрѣ. Затѣмъ, въ виду того, что оба названные ученые видятъ историческую основу синагоги еще во времена царей, по меньшей мѣрѣ представляется страннымъ такое желаніе отнести построеніе синагогъ къ позднимъ временамъ Асмонеевъ. Если основаніемъ для этого у нихъ было желаніе поставить возникновеніе синагогъ въ генетическую зависимость отъ позднѣйшей ревности іудеевъ по закону, пробужденной Маккавеями, то они не должны бы были забывать и того, что не меньшее религіозное возбужденіе охватило іудеевъ тотчасъ по возвращеніи ихъ изъ плѣна (какъ это видно изъ книгъ Ездры и Нееміи), когда и другія обстоятельства давали побужденія къ построенію молитвенныхъ домовъ. Если, наконецъ, Аккерманъ и Кейль находятъ, что время, протекшее отъ Ездры до Маккавеевъ, не было удобнымъ для возникновенія синагогъ потому, что тогда іудеи находились подъ властію чужеземныхъ правителей, то и время Маккавеевъ было въ сущности такого же характера. Тогдашняя національная свобода іудеевъ была относительною свободою, такъ какъ Іудея находилась въ вассальныхъ отношеніяхъ къ царямъ сирійскимъ, а затѣмъ къ римскимъ императорамъ. Что касается мнѣнія Гупфельда о послѣ-маккавейскомъ происхожденіи синагогъ, то о немъ говорить почти излишне, ибо оно находится въ прямомъ противорѣчіи съ яснымъ историческимъ свидѣтельствомъ І. Флавія о существованіи синагогъ въ маккавейскій періодъ[1]). Какъ такое, это мнѣніе должно быть навсегда отвергнуто.

Но здѣсь можетъ быть поставлено общее возраженіе такого рода: если первыя синагоги возникли при Ездрѣ, или при Селевкидахъ, или-же, наконецъ, при Маккавеяхъ, то, спрашивается, почему о нихъ нѣтъ упоминанія въ книгахъ Маккавейскихъ? Авторъ Маккавейскихъ книгъ, подробно

[1]) Flav. De bello jud. lib. VII, cap. 3, col. 3.

описывая бѣдственное состояніе, которое испыталъ іудейскій народъ во время гоненія Антіоха Епифана, не упоминаетъ о разрушеніи или осквернеіи синагогъ, хотя обстоятельно говоритъ объ осквернеіи храма и прекращеніи жертвоприношеній [1]). По его словамъ, по осквернеіи храма іудеи совершали общественный постъ на площади въ Массифѣ [2]), а не гдѣ либо въ существовавшихъ уже синагогахъ. Этимъ, повидимому, даются основанія думать, что синагогъ во время Антіоха Епифана не существовало. Дѣло объясняется тѣмъ, что Антіохъ Епифанъ и Аполлоній (начальникъ надъ собирателями дани), производившіе опустошеніе въ Іерусалимѣ и окрестностяхъ, разрушали и грабили такія зданія, которыя бросались въ глаза величиною своихъ размѣровъ и красотою постройки [3]); разграбленіе Іерусалима и другихъ городовъ было дѣломъ корыстолюбія Антіоха [4]). Между тѣмъ синагоги, существовавшія въ то время, не отличались ни красотою, ни богатствомъ, такъ какъ смутныя обстоятельства политической жизни отвлекали іудеевъ отъ заботъ о религіозныхъ дѣлахъ; и внутреннее убранство синагогъ, ихъ богослужебныя принадлежности и утварь, вообще отличающіяся сравнительною простотою, въ то время вовсе не могли обратить на себя алчныхъ взоровъ сирійскихъ завоевателей. Отсюда легко объяснить, почему разрушеніе, про-

---

[1]) Макк. I, 39 45, 46. II, 12.

[2]) 1 Мак. III, 45—47. „Итакъ они собрались и пошли въ Массифу... ибо мѣсто молитвы у Израильтянъ было прежде въ Массифѣ (ὅτι τόπος προσευχῆς εἰς Μασσηθὰ τὸ πρότερον τῷ Ἰσραήλ)“. Шеггъ видитъ здѣсь намекъ на существованіе синагоги (Bibl. Arch. S. 466), но мнѣніе его не можетъ быть принято. 1) Синагоги обозначаются терминомъ προσευχή, а—нѣ τόπος προσευχῆς. 2) Если бы здѣсь указывалось на синагогу, то на основаніи словъ текста пришлось бы допустить ея существованіе во времена судей (πρότερον). Но неосновательность послѣдняго мнѣнія была показана выше.

[3]) Флавій. Древности іудейскія, кн. XII, гл. 5. § 4.

[4]) 1 Мак. I, 21—24. 31. ср. VI, 1—3.

изведенное Антіохомъ Епифаномъ, могло не коснуться синагогъ. Но если въ книгахъ Маккавейскихъ нѣтъ прямыхъ указаній на существованіе синагогъ, то въ нихъ есть нѣсколько косвенныхъ свидѣтельствъ этого рода. При описаніи жестокаго гоненія Антіоха встрѣчаются довольно частыя упоминанія о книгахъ закона, находившихся въ употребленіи у іудеевъ [1]), подъ которыми нужно разумѣть кодексы, находившіеся въ синагогахъ, ибо частныя лица, плохо понимавшія или даже совсѣмъ не понимавшія древне-еврейскаго языка, не могли пользоваться ими для цѣлей личнаго назиданія. Если же священныя книги и были въ рукахъ частныхъ лицъ, то таковыми лицами были книжники (γραμματεῖς), составлявшіе собраніе, или синагогу. При этомъ должно замѣтить, что главный предметъ содержанія Маккавейскихъ книгъ составляетъ описаніе доблестныхъ подвиговъ Маккавеевъ въ ихъ борьбѣ съ иноязычниками властителями; этотъ предметъ до того поглощаетъ вниманіе исторіографа, что онъ мало касается побочныхъ историческихъ обстоятельствъ. Аналогичное съ этимъ явленіе представляетъ Іосифъ Флавій. Задавшись цѣлію выставить славное прошлое іудейскаго народа и высокія черты іудейскаго духа, І. Флавій говоритъ наиболѣе подробно о счастливыхъ городахъ исторіи іудейской націи и обстоятельно передаетъ только о тѣхъ фактахъ, которые рисуютъ іудейскій народъ великимъ, могущественнымъ и богатымъ. Эта заботливость въ описаніи славы и блеска іудейскаго народа идетъ въ ущербъ обстоятельности изображенія дѣйствительной будничной жизни іудейства. Поэтому не слѣдуетъ удивляться и тому, что въ произведеніяхъ Іосифа о синагогахъ упоминается только трижды, да и то—какъ бы мимоходомъ [2]).

Какое значеніе въ исторіи синагогъ имѣетъ періодъ

---

[1]) 1 Мак. I, 56—57. III, 48. XII, 9 и пр.

[2]) Flav. Antiquitates. lib. XIX, cap. 6. col 3. De bello jud. II, 14, 4—5 и VII, 3, 3.

времени, протекшій отъ Селевка Никатора до Димитрія Никатора? Мы показали выше, что этотъ періодъ времени далеко не былъ благопріятнымъ для развитія религіозно-обрядовой жизни іудеевъ. Измѣнчивыя обстоятельства политической жизни не давали возможности строить вполнѣ приличные молитвенные дома и создать опредѣленную выработку богослуженію. Нужно думать, что синагоги въ это время находились въ томъ же самомъ положеніи, въ какомъ онѣ были при Ездрѣ и въ ближайшее за нимъ время. Вѣроятно, впрочемъ, онѣ значительно увеличились въ своей численности, на что отчасти указываетъ существованіе многихъ экземпляровъ Священнаго Писанія при Антіохѣ Епифанѣ; но нѣтъ никакихъ основаній думать, чтобы палестинскія синагогальныя зданія были замѣчательны по своей архитектурѣ и внутренней отдѣлкѣ.

Но іудеи, *кромѣ Палестины, жили и въ другихъ мѣстахъ.* Поэтому необходимо обратить вниманіе на судьбу синагогъ внѣ Палестины. Возникновеніе синагогъ внѣ Палестины было вызвано тѣми же причинами, какія вызвали появленіе ихъ и въ Іудеѣ, именно: возбужденіемъ ревности о Божественномъ законѣ и религіи отцовъ, явившемся въ силу сношеній со своими единоплеменниками. Живя среди язычниковъ и не имѣя храма, этого главнаго мѣста религіозныхъ священнодѣйствій, іудеи прежде всего должны были собираться для этой цѣли въ частныхъ домахъ. Но послѣ того, какъ іудеи стали пользоваться благорасположеніемъ иноплеменныхъ царей и начальниковъ, имъ позволено было устроять и спеціальныя зданія для своихъ богослужебныхъ цѣлей. Такъ, сыну первосвященника Оніи III было дозволено соорудить храмъ въ Геліополисѣ египетскомъ и совершать въ немъ іудейское богослуженіе. Тотъ же самый Онія въ письмѣ, поднесенномъ Птоломею Филометору, говоритъ, что онъ обошелъ разныя страны и, находясь въ Келесиріи, Финикіи и Леонтополисѣ, замѣтилъ,

что іудеи имѣютъ *храмы* (ἱερά) [1]). Если подъ словомъ τὰ ἱερά здѣсь разумѣютъ синагоги (а это весьма вѣроятно), то отсюда можно заключать, что синагоги были значительно распространены и внѣ Ханаана. Такое предположеніе подтверждается свидѣтельствомъ того же І. Флавія, что іудеи въ Египтѣ и Киринеѣ „пользовались своими отеческими постановленіями“ [2]). Конечно, смыслъ этого выраженія очень растяжимъ; но отсюда можно вывести и то заключеніе, что въ названныхъ мѣстностяхъ іудеи не были стѣсняемы въ отправленіи своихъ религіозныхъ обязанностей и имѣли особыя мѣста для этой цѣли и—всего вѣроятнѣе—синагоги. Наконецъ, І. Флавій даетъ основанія думать, что синагоги существовали при Антіохѣ въ Кесаріи, Антіохіи и Доріи [3]).

Борьба, начатая Маккавеями за цѣлость и неприкосновенность отеческой религіи, какъ извѣстно, закончилась сверженіемъ языческаго ига въ правленіе Симона Маккавея (143 г. до Р. Х.) и заключеніемъ мира съ Димитріемъ Никаторомъ. Послѣдовавшее за этимъ событіемъ время характеризуется какъ время относительной національной свободы іудеевъ. Горячо любившій свою родину, умный Симонъ въ короткое время успѣлъ поднять благосостояніе страны и уничтожить печальныя послѣдствія войнъ и междоусобій. *Авторъ первой книги Маккавейской яркими красками* рисуетъ и благотворную дѣятельность Симона и благоденствіе страны, какъ такой дѣятельности [4]). Строго-національныя стремленія послѣдующихъ Маккавеевъ и возбужденное ими религіозное движеніе было причиною того, что въ этотъ періодъ, до разрушенія Іерусалима, іудейская жизнь успѣла развиться какъ съ внутренней своей стороны, такъ и съ внѣшней, и принять твердыя и законченныя формы. Это въ

---

[1]) Flav. Antiquitates. lib. 13. cap. 6.

[2]) Ibid. lib. XIV. cap. 12.

[3]) Ioseph. Antiquitat. lib. XIX. cap. 6.

[4]) 1 Мак. XIV, 6—15.

особенности нужно сказать о религіозной жизни народа. Народъ долговременнымъ опытомъ убѣдился, что внутренняя сила, которою онъ можетъ бороться со своими врагами, заключается въ вѣрѣ въ Іегову; это сознаніе порождаетъ новую ревность въ изученіи закона и высокое уваженіе къ преданіямъ старины. Слѣдствіемъ такого направленія духовной жизни іудеевъ было между прочимъ возникновеніе строго-ортодоксальной партіи фарисеевъ, дорожившихъ наиболѣе преданіями и слѣпо исполнявшихъ букву закона Моисеева. При такомъ оживленіи благочестія почувствовалась нужда въ созданіи такихъ институтовъ, задачею которыхъ было бы систематическое религіозно-нравственное просвѣщеніе народа. Эта задача неуклонно выполнялась теперь синагогами, которыя, какъ мѣста общественнаго богослуженія, сдѣлались вообще разсадниками всѣхъ религіозно-національныхъ идей. Но синагоги этого періода представляютъ уже рѣзкій контрастъ съ синагогами предшествующаго періода. Торжество іудеевъ, свергнувшихъ чужеземное иго, радость о возстановленіи Моисеевой религіи, воспоминаніе о той тяжелой борьбѣ, которую Израиль выдерживалъ въ теченіи многихъ лѣтъ и изъ которой вышелъ побѣдителемъ, все это можно читать на синагогахъ того времени. Архитектура этихъ зданій отличается теперь массивностію, грандіозностію размѣровъ и достигаетъ своей окончательной выработки. Внутреннее устройство синагогъ, ихъ организація, а равно и формы богослуженія достигаютъ значительной опредѣленности и развитія; синагога маккавейскаго времени для послѣдующихъ эпохъ дѣлается образцомъ и предметомъ подражанія. Синагоги, въ теченіи разсматриваемаго періода, начинаютъ быстро распространяться по всѣмъ тѣмъ мѣстамъ, гдѣ жили іудеи, и не только въ Палестинѣ, но и внѣ ея. Такъ и въ Іерусалимѣ кромѣ храмовой синагоги, помѣщавшейся во дворѣ язычниковъ [1]), по

[1]) Reland. Antiquit. sacrae, p. 75. ср. Hanеberg. S. 280.

іудейскому преданію, существовало 480 синагогъ, хотя такое сказаніе едва-ли представляетъ историческую истину, ибо эта цифра каббалистически выводится изъ числоваго значенія слова מלאתי [1]). Другое преданіе упоминаетъ о 400 синагогахъ съ 400 учителей и съ 400 учениковъ въ самой меньшей изъ нихъ [2]). Синагоги во время земной жизни Іисуса Христа существовали въ Назаретѣ [3]), Капернаумѣ [4]) и въ другихъ мѣстахъ земли Ханаанской; особенно богата была ими Галилея, которая, поэтому, справедливо называется „страною синагогъ“. Дѣянія апостольскія говорятъ о существованіи синагогъ въ Дамаскѣ (IX, 2, 20), Антіохіи Писидійской (XIII, 14, 42), Иконіи (XIV, 1), Солуни (XVII, 1), Беріи (XVII, 10), Ефесѣ (XVIII, 19, XIX, 8), Антіохіи Сирійской [5]), Коринѳѣ (XVIII, 4), Аѳинахъ (XVII, 17), Александріи [6]), Римѣ [7]) и пр. Въ Кесаріи славилась синагога *возстанія* [8]), подавшая поводъ къ войнѣ противъ римлянъ, въ которой впослѣдствіи проповѣдывалъ Абанъ. знаменитый противникъ христіанства [9]). Итакъ, разсматриваемый періодъ есть золотой періодъ въ исторіи синагоги, которая достигаетъ здѣсь полной выработки какъ съ внѣшней, такъ и съ внутренней стороны.

Разрушеніе Іерусалима съ его центральною святынею—храмомъ и послѣдовавшее за тѣмъ разсѣяніе іудеевъ по всей землѣ полагаетъ начало новому періоду въ исторіи

---

[1]) Herzog. R. E. B. XV. S 301. Число 480, представляя произведеніе 4×10×12, означаетъ всю совокупность разсѣянныхъ іудеевъ (Megilla f. 73, 4).

[2]) Herzog. l. c.

[3]) Лук. IV, 16. Мѳ. XIII, 54. Мар. VI, 2.

[4]) Мар. I, 21. Мѳ. XII, 9. Лук. XII, 5. Іоан. VI, 59.

[5]) Ioseph. De bello jud. lib. VII, c. 3, § 3.

[6]) Philo. op. II, 365. ed. Mangey.

[7]) Ibid. 568.

[8]) Berachoth hierosolym. 3. 1.

[9]) Schenkel. Bibel-Lexikon. B. V. S. 444; ср. Herzog. R. E. B. XV. S 300.

синагогъ. Побѣдоносные римскіе легіоны съ огнемъ и мечемъ прошли по святой землѣ, разрушая и ниспровергая памятники древне-іудейскаго искусства. Страна покрылась множествомъ развалинъ и обломковъ, изъ которыхъ значительная доля принадлежитъ древнимъ синагогамъ. Тѣмъ не менѣе синагоги не прекратили своего существованія; онѣ распространились по всѣмъ мѣстамъ, куда только разселились отверженные Іеговою сыны Израиля, потерявшіе всякую надежду на возставовленіе теократическаго царства. Съ этого времени синагоги, по выраженію Цунца, сдѣлались единственными носителями іудейской національности [1]), тѣмъ единственнымъ религіознымъ учрежденіемъ, которое исторія оставила для этого народа и которое стало ему настолько сроднымъ, что синагога составляетъ теперь необходимую принадлежность каждой, самой незначительной общины іудеевъ. Какъ общій типъ синагогальныхъ зданій, такъ равно и главныя составныя части богослуженія въ теченіе этого періода остались тѣ же самыя, какъ и въ предъидущій періодъ, съ прибавленіемъ нѣкоторыхъ несущественныхъ нововведеній какъ въ обрядѣ, такъ и въ стилѣ зданій. Мы разсмотримъ ихъ въ своемъ мѣстѣ.

Если мы припомнимъ все, доселѣ сказанное о происхожденіи синагогъ, то для насъ станетъ яснымъ, что въ процессѣ возникновенія синагогъ обозначаются два фактора: 1) историческая судьба ветхозавѣтной религіи и 2) характеръ іудейскаго народа. Выяснимъ подробнѣе значеніе того и другаго фактора. Ветхозавѣтное откровеніе было дано съ тою цѣлію, чтобы сдѣлать еврейскій народъ достойнымъ завѣта съ Іеговою и приготовить его къ принятію новозавѣтнаго откровенія; какъ такое, оно было направлено къ развитію въ богоизбранномъ народѣ идеи чистоты и святости

---

[1]) Zunz. Die gottesdienstlichen Vorträge d. Juden. S. 1.

(Лев. XI, 44. XIX, 2. XX, 7). Охватывая всю жизнь евреевъ во всѣхъ ея сферахъ и областяхъ, богооткровенный законъ былъ настолько частнымъ и подробнымъ, что каждый шагъ въ жизни іудейскаго народа былъ или повиновеніемъ закону, или отступленіемъ отъ него. Такое значеніе ветхозавѣтнаго закона требовало отъ іудеевъ самаго точнаго и всесторонняго знакомства съ нимъ, во всѣхъ подробностяхъ его. Поэтому самъ законодатель израильскій положилъ основаніе для этого изученія и усвоенія закона. Какъ мы видѣли выше, въ каждый субботній годъ всѣ іудеи были обязаны слушать чтеніе богодарованнаго закона и усвоять его для руководства въ своей жизни. Установленію болѣе частаго чтенія закона при Моисеѣ мѣшали измѣнчивыя условія исторической жизни евреевъ. Но уже съ занятіемъ Ханаана должны были создаться такіе институты, которые-бы имѣли цѣлію содѣйствовать ознакомленію народа съ законодательствомъ Моисея. Живя въ странѣ язычниковъ и будучи окружены язычниками, евреи очень легко усвояли себѣ языческую религію съ ея низкою моралью, съ ея идолослуженіемъ. Для прекращенія такихъ уклоненій отъ религіи посылаемы были Іеговою пророки; они возвѣщали народу волю Божію, предостерегали отъ могущихъ возникнуть заблужденій и преступленій, а возникшія обличали; короче: раскрывали сущность того, что стояло въ основѣ закона Моисеева, что составляло его идеальную сущность. Но пророки, какъ единичныя личности, естественно свою дѣятельность ограничивали болѣе или менѣе тѣсными кружками слушателей, вращались въ извѣстныхъ только мѣстностяхъ, а потому и не могли своею личною дѣятельностію распространить познанія закона между всѣми іудеями. Для распространенія благочестія должны были явиться такія учрежденія, которыя могли-бы выполнять эту задачу постоянно, постепенно и въ различныхъ пунктахъ земли Ханаанской. Такая цѣль и стала выполняться пророческими школами. „Правда, наивысшая цѣль этихъ пророческихъ школъ, говоритъ Майба-

умъ, состояла въ томъ, чтобы воспитать и образовать пророковъ, тѣмъ не менѣе мы можемъ ихъ представить мѣстомъ, откуда исходили духовныя возбужденія для всей жизни народа, гдѣ всѣ стремленія и потребности его находили высшее удовлетвореніе [1]). Но нечестія іудеевъ не могли искоренить ни пророки, ни пророческія школы. Наказаніе за отступничество отъ завѣта съ Іеговою послѣдовало въ видѣ навилонскаго плѣна, при чемъ іудейскимъ народомъ была потеряна его политическая самостоятельность. Вотъ въ это то печальное время плѣнные іудеи вполнѣ поглощаются мыслію, что только знакомство съ закономъ и его строгое исполненіе дадутъ средства выйти изъ тягостнаго положенія, въ которое ввергло ихъ прежнее нечестіе. Такъ какъ жертвенный культъ у іудеевъ прекратился вмѣстѣ съ разрушеніемъ храма, то въ плѣну явились домашнія богослужебныя собранія для чтенія закона и совершенія молитвъ на подобіе тѣхъ, какія совершались членами пророческихъ общинъ. Но отсутствіе религіозной свободы мѣшало еще возникновенію спеціальныхъ мѣстъ для религіозныхъ собраній народа; они могли явиться только тогда, когда моисеева религія получила права гражданства отъ языческой власти, вмѣстѣ съ нѣкоторою долею политической самостоятельности ея исповѣдниковъ. Это и случилось при Ездрѣ, когда синагоги начинаютъ свое существованіе наряду съ храмомъ, какъ нѣкоторая замѣна и дополненіе его и какъ учрежденіе, имѣющее своею цѣлію религіозно-нравственное просвѣщеніе народа.

Несомнѣнно, историческое происхожденіе синагогъ было обусловлено и самымъ характеромъ іудейскаго народа. Въ этомъ отношеніи для насъ важно то, что большинство іудеевъ первоначально не понимало того значенія, какое имѣлъ для ихъ жизни законъ. Жестоковыйные (Втор. IX, 6) и чувственные по природѣ, евреи были склонны къ невѣрію и отступничеству. Религію еврей видѣлъ въ обрядѣ и ре-

[1]) Maybaum. Die Entwickelung d. Isr. Prophet. S. 41—42.

лигіозность полагалъ въ исполненіи внѣшнихъ предписаній закона. Но тяжкія бѣдствія и невзгоды съ теченіемъ времени научили евреевъ цѣнить законъ Божій и въ религіи своихъ отцовъ видѣть все свое національное достояніе, всю свою народную силу. Правда, такая перемѣна произошла по истеченіи очень долгаго періода времени, но во всякомъ случаѣ она произошла, и выработала тотъ консервативно-обрядовый характеръ, который остался и до сего времени одною изъ характерныхъ особенностей іудейскаго духа [1]). Такой характеръ утвердился у іудеевъ во время плѣна вавилонскаго, когда народъ, оплакивая нечестіе прошлаго, преисполнялся сугубымъ уваженіемъ ко всему, что касалось его религіи. Поэтому жизнь іудеевъ, возвратившихся изъ плѣна, была устроена по предписаніямъ закона и всѣ его учрежденія развились по образцу древнихъ теократическихъ институтовъ. Консервативный духъ послѣплѣннаго іудейства вызвалъ къ новому бытію пророческія школы въ формѣ синагогъ, гдѣ члены общины стали на мѣсто сыновъ пропророческихъ, а раввинъ или архисинагогъ—на мѣсто главы пророческой общины. Въ синагогахъ іудеи хотѣли воскресить тотъ видъ общественнаго назидавія, который долгое время существовалъ во Израилѣ и странѣ плѣна, поддерживая въ народѣ пламя истинной вѣры и благочестія. Потому-то синагоги въ послѣплѣнный періодъ стали существовать наряду съ храмомъ, подобно тому, какъ пророческія собранія существовали наряду съ храмовымъ богослуженіемъ царскаго періода.

---

[1]) Уже I. Флавій замѣтилъ эту особенность въ характерѣ іудейской націи. См. Antiqq. lib XV, cap. 11. ср. lib. XVI, cap. 4.

ГЛАВА II.

Синагогальныя зданія; ихъ принадлежности и священныя времена.

Зданія синагогъ не представляютъ изъ себя какой-либо новой формы архитектурныхъ сооруженій; синагога не есть что-либо совершенно новое въ исторіи искусства. Всѣ изслѣдователи соглашаются между собою въ томъ, что она постепенно выработалась изъ тѣхъ богослужебныхъ зданій, которыя существовали ранѣе ея въ Іудеѣ. Именно, въ основѣ синагогальнаго зданія лежитъ скинія или храмъ [1]). Но чисто-іудейскій типъ синагоги съ теченіемъ времени въ своихъ частностяхъ допускалъ возможность приращенія чуждыхъ архитектурныхъ вліяній, насколько они выражаются въ стиляхъ античнаго искусства. Присутствіе этихъ архитектурныхъ особенностей, придающее синагогамъ нѣкоторую оригинальность и обусловливаемое въ значительной мѣрѣ историческими условіями жизни іудеевъ, все таки не вліяло на измѣненіе главнѣйшихъ частей синагогальнаго зданія и его принадлежностей.

Синагога іудейская съ своей внѣшней стороны представляетъ четырехъугольное зданіе болѣе или менѣе свое-

---

[1]) Ackermann. p. 365. Herzog. R. E. B. XV. S. 302. Vitringa. p. 181. Schenkel. Bibl. Lex. B. V. S. 444. Haneberg. S. 351 и др.

образной архитектуры, обращенное своею задней стѣною къ мѣсту древняго храма іерусалимскаго и снабженное слѣдующими принадлежностями: каѳедрою для чтенія Св. Писанія, книжнымъ ковчегомъ, скамьями, свѣтильниками и кружками для подаяній.

Но прежде чѣмъ приступить къ болѣе подробному описанію синагогальныхъ зданій, считаемъ нужнымъ коснуться тѣхъ мѣстъ, на которыхъ они строились. Первоначально синагоги строились внѣ городовъ, въ поляхъ, близъ кладбищъ и рѣкъ. Причины этого явленія были слѣдующія: 1) іудеямъ въ плѣну не дозволяли устроять общественныя религіозныя собранія въ городахъ [1]), почему чтеніе закона и молитвъ происходило въ домахъ, стоявшихъ внѣ городовъ. 2) Іудеи въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они жили, были презираемы иноплеменниками, въ силу чего имъ по необходимости приходилось искать уединенныхъ мѣстъ для совершенія своихъ богослужебныхъ дѣйствій. Съ другой стороны, сами по себѣ іудеи искали теперь мѣстъ, удаленныхъ отъ шума и городской суеты для общественнаго богослуженія; душа молящагося не имѣла тамъ повода разсѣеваться, и подъ вліяніемъ идиллической тишины и спокойствія всецѣло могла устремляться къ Творцу, чтобы найти въ молитвѣ удовлетвореніе и душевный миръ. Лёвъ, занимавшійся рѣшеніемъ вопроса о причинахъ построенія синагогъ внѣ городовъ, думаетъ, что этотъ обычай ведетъ свое происхожденіе изъ Персіи, и возникъ вслѣдствіе той религіозной нетерпимости, которою отличались арсакиды, предшественники сассанидовъ. Другихъ болѣе глубокихъ историческихъ причинъ этого обычая, по мнѣнію Лёва, нечего и искать [2]). Но Лёвъ упускаетъ изъ вида то обстоятельство, что синагоги, располо-

[1]) Это извѣстно изъ іудейскаго преданія (Sohar III 70), вполнѣ согласнаго со свидѣтельствами Священнаго Писанія, которыя говорятъ о стѣсненіяхъ плѣнниковъ въ религіозномъ отношеніи. Дан. III. 33. 38. Пл. Іер. III, 55. Пс. 136, 1.

[2]) Monatsschr. für Geschichte und Wissenschaft d. Judenth. 1884. № 4. s. 163—165.

женныя въ поляхъ, существовали не только въ Персіи, но и, даже главнымъ образомъ, въ Палестинѣ, причемъ весьма многія изъ нихъ были гораздо древнѣе того періода, когда царствовали арсакиды. Другими учеными высказывается предположеніе, что обычай строить синагоги на поляхъ обязанъ своимъ существованіемъ прямому вліянію тѣхъ языческихъ народовъ, съ которыми іудеямъ приходилось сталкиваться во время его историческаго существованія. Указываютъ напр. на то, что финикіяне строили свои храмы внѣ городовъ (Гитцигъ и Моверсъ), о какономъ ихъ обычаѣ упоминаетъ Геродотъ [1]); что римляне, по свидѣтельству древнихъ историковъ, свои богослужебныя дѣйствія совершали на поляхъ, гдѣ были устроены и особыя богослужебныя мѣста [2]). Пусть такъ; но не нужно забывать того, что іудейскій народъ, современный періоду образованія синагогъ, былъ всецѣло проникнутъ духомъ нетерпимости къ языческимъ народамъ и, одушевленный горячимъ желаніемъ слѣдовать закону отцовъ, былъ всего менѣе склоненъ къ воспріятію языческихъ обычаевъ въ свою религіозную жизнь. Слѣдовательно историческую основу для обычая строить синагоги въ поляхъ нужно отыскивать не въ сторонникъ заимствованіяхъ, а развѣ въ древнѣйшей исторіи самихъ же іудеевъ, и прежде всего въ исторической связи ихъ съ *домами пророческихъ школъ, которые именно воздвигались* въ уединенныхъ мѣстахъ [3]). По мидрашу синагоги патріархальныя были внѣ селеній, какъ и первобытные Веѳили или мѣста богоявленій. „Что значитъ, говоритъ мидрашъ, выраженіе: *Іаковъ увидѣлъ источникъ въ полѣ?* Понимай: *синагогу. Три стада, которыя*, по свидѣтельству бытописателя, *лежали у колодца*, суть три мужа, призванные къ закону“ [4]) и т. д.

---

[1]) Herodoti Historia I, 26, 105.

[2]) Diod. 2, 4; 14, 70, 76. Cicero. De divin. I, 43. divins. 26, 10.

[3]) 4 Цар. VI, 1. ср. Hieron. Epist. ad Rusticum.

[4]) Berach. sect. 70.

Епифаній свидѣтельствуетъ, что одна изъ древнѣйшихъ самаританскихъ синагогъ была выстроена внѣ города [1]). Кромѣ того, уцѣлѣвшія до нашего времени развалины древне-еврейскихъ синагогъ всѣ находятся въ поляхъ, внѣ селеній [2]).

Синагоги, сказали мы выше, сооружались въ древности близъ воды. Причиною выбора такихъ мѣстъ было то, что іудеи были обязаны предъ совершеніемъ молитвъ дѣлать омовенія. Съ другой стороны, іудеи считали воду священною стихіею, ибо, по сказанію Моисея, Духъ Божій носился надъ нею (Быт. I, 2); вода въ знойной и песчаной Палестинѣ какъ бы отождествлялась съ животворною силою Божіею; отсюда построеніе синагогъ вблизи такой чистой и живительной стихіи считалось благопріятнымъ и счастливымъ. Не безъ основаній видятъ здѣсь у строителей синагогъ еще воспоминаніе о помѣщеніяхъ пророческихъ общинъ, которыя иногда были располагаемы вблизи рѣкъ (4 Цар. VI, 1). Наконецъ, и храмъ іерусалимскій вмѣщалъ въ себѣ громадное водохранилище. Какъ бы то ни было, но послѣплѣнные іудеи считали благочестивымъ дѣломъ молиться у воды. Р. Іаконъ б. Ашеръ говоритъ: „Ангелъ Божій находитъ бѣгущую Агарь при источникѣ, рабъ Авраама стоитъ при источникѣ. Оба молятся, такъ какъ спасительно молиться у воды, какъ написано: при колодезяхъ, тамъ да воспоютъ хвалу Господу (Суд. V, 11)“ [3]). Многія древнія свидѣтельства связываютъ синагоги съ рѣками и источниками. Ювеналъ свидѣтельствуетъ, что іудеи въ Римѣ имѣли синагогу за Капенскими или мокрыми воротами, гдѣ было большое изобиліе воды [4]). О существованіи синагогъ

---

[1]) Epiphan. Haeres. 80, 1.
[2]) Robinson. Neuere biblische Forschungen in Palästina. S. 89—94. 445
[3]) Ba-al ha-turim ad 1 M. XVI, 17.
[4]) Вотъ слова Ювенала:

Substitit ad veteres arcus, madidamque Capenam,
Heic ubi nocturnae Numa constituebat amicae
Nunc sacri fontis nemus et delubra locantur Iudaeis (Sat. 3).

вблизи воды свидѣтельствуютъ также I. Флавій [1]), Филонъ [2]) и Свящ. Писаніе Новаго Завѣта [3]). Гайимъ Фаллаги, смирнскій раввинъ, восхваляетъ стоящія подлѣ воды синагоги въ Константинополѣ и другихъ городахъ, какъ мѣста, особенно благопріятныя для молитвы [4]). Въ виду всѣхъ этихъ свидѣтельствъ, мы не находимъ нужнымъ разбирать здѣсь мнѣніе Лёва, отрицающее историческую достовѣрность обычая избирать для постройки синагогъ мѣста близъ водныхъ вмѣстилищъ.

Повидимому труднѣе объяснить обычай строить синагоги вблизи кладбищъ и гробницъ, ибо кладбища, съ точки зрѣнія іудеевъ, суть мѣста нечистыя. Но дѣло въ томъ, что іудеи строили свои синагоги не у всякихъ кладбищъ и не у всякихъ гробницъ, но только около тѣхъ изъ нихъ, гдѣ почивали тѣла святыхъ и почитаемыхъ народомъ за благочестіе людей [5]). Мѣста погребенія такихъ людей почитались уже въ глубокой древности,—что, между прочимъ, выражалось въ сооруженіи надъ ними памятниковъ. Такъ, изъ Библіи мы узнаемъ, что Іаковъ поставилъ памятникъ надъ могилою своей жены Рахили (Быт. XXXV, 20); Симовъ Маккавей воздвигаетъ надъ гробомъ своего отца и доблестныхъ братьевъ великолѣпный мавзолей „на вѣчную память“ [6]).

По мнѣнію Лёва, здѣсь Ювеналъ говоритъ о жилищахъ іудеевъ въ Римѣ, а не о синагогахъ (Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. 1884. S. 168). Но послѣдній изъ приведенныхъ стиховъ самъ по себѣ ясно опровергаетъ мнѣніе Лёва. Съ другой стороны, Лёвъ противорѣчитъ высказанному имъ же положенію, что „іудеи въ Римѣ имѣли синагоги внѣ города“ (S. 165). Что же мѣшаетъ принимать настоящее мѣсто сатиры Ювенала за историческое свидѣтельство о синагогахъ?!

[1]) Antiqq. lib. XIV, cap. X.

[2]) Philo. II, 535.

[3]) Дѣян. XVI, 13.

[4]) Kaf–ha Chajim. Saloniki. 1859.

[5]) Такъ напримѣръ у гробницы пророка Іезекіиля была выстроена синагога; преданіе возводило ея построеніе въ глубокой древности. Abarban. Praefin Ezech.

[6]) 1 Макк. XIII, 29.

Во времена Іисуса Христа почтеніе къ святымъ и праведнымъ мужамъ выражалось въ сооруженіи на ихъ могилахъ памятниковъ и монументовъ [1]). Іудеи несомнѣнно вѣрили въ предстательство и ходатайство предъ Іеговою святыхъ и благочестивыхъ людей [2]). Это обстоятельство скорѣе всего и было причиною появленія обычая молиться у гробницъ такихъ мужей [3]). Въ іудейскомъ письменномъ преданіи находимъ множество свидѣтельствъ о распространенности молитвенныхъ обращеній къ скончавшимся праведникамъ. Такъ, въ талмудѣ содержится такая молитва одного раввина, стоявшаго при гробахъ своихъ предковъ: „вы, дѣды, ходатайствуйте о томъ, чтобы я былъ освобожденъ совѣтомъ судей“ [4]). Могила Моисея, по талмудическому преданію, скрыта Богомъ съ тою цѣлію, чтобы іудеи не могли посѣщать ея и не просили ходатайства Моисея о себѣ [5]). Гёттингеръ приводитъ свидѣтельство, что молитву у гробницъ іудеи считали наиболѣе дѣйственною. „Іудеи, говоритъ онъ, однажды были обвинены магометанами [6]) въ томъ, что они своимъ нечестіемъ задерживаютъ давно ожидаемые дожди. Посему имъ былъ данъ трехдневный срокъ для того, чтобы они своими молитвами испросили дожди у Бога; по прошествіи же этого срока, въ случаѣ неисполненія, ихъ ожидала казнь. Тогда іудеи съ торжественною процессіею прошли къ памятнику пророка Захаріи для молитвы. Небо, говорятъ, такъ было умилостивлено этими молитвами, что дожди пошли въ тотъ же

---

[1]) Матѳ. XXIII, 29. Подробнѣе см. объ этомъ у Аккермана. p. 241.

[2]) Іер. XV, 1, 5. Макк. XV, 12, 14.

[3]) Іудеи думали, что души умершихъ блуждаютъ около тѣхъ мѣстъ, гдѣ покоятся ихъ тѣла (Spencerus. De legg. hebr. lib. III, cap. I, dissert. 6. § 5) и могутъ служить посредниками и ходатаями предъ Богомъ за тѣхъ, которые обращаются къ нимъ съ молитвою.

[4]) Gemara ad cap. 7. см. Wagensel. p. 715.

[5]) Ibid. p. 328.

[6]) Упоминаніе о магометанахъ даетъ основаніе думать, что разсказываемое событіе относится къ VII—VIII в. по Р. Х.

самый день“ [1]). Помимо всего этого могила сама по себѣ, не смотря на свою нечистоту, давала побужденія къ размышленію о ничтожествѣ и тлѣнности человѣка и всѣхъ его дѣлъ, и возвышала духъ молитвы. Витринга, занимавшійся рѣшеніемъ вопроса о причинахъ молитвенныхъ собраній іудеевъ на кладбищахъ, думаетъ, что іудеи въ данномъ случаѣ подражали еще язычникамъ, которые, по свидѣтельству церковныхъ писателей, очень часто строили свои храмы надъ могилами умершихъ [2]). Но съ такимъ мнѣніемъ едва ли можно согласиться, такъ какъ іудеи, современные происхожденію и развитію синагогъ, были далеко не склонны къ какимъ бы то ни было подражаніямъ и заимствованіямъ отъ язычниковъ. Іудеи временъ Ездры и Маккавеевъ были не то, что израильтяне періода судей и царскаго, весьма часто отступавшіе отъ требованій закона и до слабости склонные къ усвоенію языческихъ обрядовъ.

Если первоначально іудеи строили свои молитвенные дома на мѣстахъ, удаленныхъ отъ городовъ и селеній, то, конечно, въ этомъ сказывались и гнетъ историческихъ условій и сила обычая и традиціи. Но христіанство, распространившееся въ греко-римской имперіи, членами которой были народы Азіи и Африки, отвергло религіозный фанатизмъ и дозволило каждому исповѣдывать ту религію, которая казалась ему наиболѣе истинною (за исключеніемъ грубѣйшихъ языческихъ религіозныхъ доктринъ). Это обстоятельство отозвалось и на исторіи іудейскихъ синагогъ. Теперь онѣ уже могли появляться въ городахъ и до нѣкоторой степени получали права гражданства, какъ мѣста общественнаго богослуженія іудейской націи. Извѣстно, что и до разрушенія Іерусалима не всѣ синагоги были вдали отъ городовъ; были синагоги и въ центрѣ городовъ. Было еще одно важное обстоятельство, послужившее въ новѣйшее время од-

---

[1]) Hottingerus. De cippis, in praefat.

[2]) Vitringa. p. 223—224.

нимъ изъ сильнѣйшихъ побужденій къ перенесенію синагогъ въ города. Въ синагогахъ, какъ извѣстно, совершались іудеями и вечернія молитвы. Суевѣрные іудеи, населяющіе пустынныя мѣста демонами, боялись оставаться въ пустынномъ мѣстѣ въ позднее вечернее время и затѣмъ ночью возвращаться въ городъ, чтобы не стать посмѣшищемъ демоновъ пустыни [1]). Въ городахъ мѣстомъ для построенія синагоги обыкновенно выбирали самый возвышенный пунктъ съ тою цѣлію, „чтобы внѣшняя высота соотвѣтствовала духовному величію дома Божія“. Маймонидъ говоритъ по этому поводу: „синагогу строятъ на высокомъ мѣстѣ въ городѣ, ибо говорится: премудрость проповѣдуетъ на главныхъ мѣстахъ собраній (Прит. I, 21). Зданіе возводятъ до такой величины, чтобы оно было выше всѣхъ домовъ города въ соотвѣтствіе изреченію: *„да возвышается домъ Бога нашего* (Ездр. IX, 9) [2]). Городъ, въ которомъ синагоги ниже другихъ домовъ, по мнѣнію раввиновъ, долженъ быть скоро разрушенъ и опустошенъ [3]). Этому правилу, повелѣвающему частнымъ владѣльцамъ понижать свои дома сравнительно съ синагогами, слѣдовали главнымъ образомъ на востокѣ [4]). Но въ Европѣ вопросъ о мѣстоположеніи и высотѣ синагогъ былъ выдвинутъ лишь въ XI вѣкѣ французскими раввинами, обратившими вниманіе на несоотвѣтствіе мѣстной практики съ талмудическимъ требованіемъ. По этому вопросу одни высказывались въ томъ смыслѣ, что домовладѣльцы обязаны разрушать части зданій, возвышающіяся надъ синагогами; другіе не признавали обязательности этого талмудическаго правила на томъ основаніи, что оно относится къ домамъ, имѣющимъ плоскія восточныя крыши,

---

[1]) Monatsschr. f. Gesch. und Wissensch. d. Jud. 1884. № 3. S. 114.

[2]) Hilcoth. tephilla. cap. 11. § 2.

[3]) Sabbath Sem. ad cap. 1. fol. 2. col. 4.

[4]) На востокѣ исключеніе изъ этого правила допускалось только для крѣпостныхъ фортовъ и башенъ, которые общественная безопасность не дозволяла дѣлать низкими. Hilc. beth. hacceneseth tit. 150. § 2.

каковыхъ во Франціи не существовало. Возвышеніе домовъ съ плоскими крышами предъ синагогами, говорили сторонники послѣдняго мнѣнія, могло дѣйствительно быть оскорбленіемъ для синагогъ, такъ какъ на такихъ крышахъ можно заниматься работою и смотрѣть на синагоги съ высоты; а это уже есть какъ бы выраженіе презрѣнія къ дому молитвы. Р. Іаковъ Тамъ, защитникъ талмудическаго status quo, высказалъ однако мысль о необходимости соглашенія между талмудическимъ требованіемъ и практикой, предполагая достаточнымъ, чтобы синагога какою нибудь своею частію (кровлею или шпицемъ) возвышалась надъ прочими городскими постройками. Къ такому же рѣшенію пришли нѣмецкіе іудеи въ XIII вѣкѣ, когда этотъ вопросъ былъ поднятъ въ Нюренбергѣ.—Въ Турціи вопросъ о высотѣ синагогъ возбудили испанскіе эмигранты, привыкшіе на своей родинѣ точно исполнять постановленія талмуда. Между тѣмъ турецкое правительство запрещало іудеямъ строить синагоги выше мечетей. Отсюда возникло казуистическое рѣшеніе Іакова-Ибнъ-Хабиба, игнорировавшее талмудическое правило. „Всѣ мѣста нашихъ домовъ, говорилъ онъ, не суть наша собственность:—мы нанимаемъ ихъ на мѣсяцы, или годы. Посему они не имѣютъ никакой святости, и талмудическая норма не можетъ имѣть къ нимъ никакого примѣненія. Норма имѣетъ въ виду строителей синагоги, но правительство запрещаетъ намъ строить свои синагоги. Мы должны для своей безопасности жить подъ покровомъ нашего благочестія, чтобы не быть видимыми и слышимыми [1]). Въ XVI вѣкѣ, благодаря тому, что нѣкоторые испанскіе и португальскіе эмигранты успѣли занять въ турецкой имперіи высшія государственныя должности и пріобрѣсти довѣріе султановъ, іудеямъ представилась возможность въ точности исполнять талмудическое правило. Знаменитые сановники Іоао Миквесъ и Іосифъ Насси, герцогъ наксос-

[1]) Orach chajim. c. 154.

скій, съумѣли добиться у турецкаго правительства позволенія построить очень высокія синагоги; но по смерти ихъ снова появилась необходимость слѣдовать правилу Хабиба. Іудеи остались недовольны такою непослѣдовательностію правительства и горько сѣтовали на свое положеніе. Въ виду этого талмудическое правило было снова отмѣнено устами р. Гайима Бенвениста, который вторично разъяснилъ, что благоразумнѣе не исполнять талмудическаго правила, чѣмъ высотою зданій возбуждать зависть населенія [1]). — Въ Польшѣ первоначально не обращали должнаго вниманія на приведенное талмудическое правило вслѣдствіе недостаточнаго знакомства съ талмудомъ. Когда же польскіе раввины достаточно ознакомились съ талмудическимъ требованіемъ касательно высоты синагогъ, исполненіе его оказалось невозможнымъ вслѣдствіе того, что христіанское населеніе недружелюбно смотрѣло на грандіозность іудейскихъ синагогъ. Отсюда и здѣсь явилась антиталмудическая практика, выросшая на почвѣ правила р. Іоиля Серкеса, высказавшаго для оправданія своихъ единовѣрцевъ тѣ-же основанія, какія были въ свое время выставлены Бенвенистомъ [2]). Въ Польшѣ впервые явился обычай, для исполненія талмудическаго правила, ставить высокій желѣзный шестъ на крышѣ синагоги; это было изобрѣтеніе р. Боденшатца [3]), 1748 года, весьма скоро перенесевное и въ Германію [4]). Ко всему этому нужно прибавить, что правило о возможно высокомъ положеніи богослужебныхъ мѣстъ было раздѣляемо всѣми народами древности.

Какъ въ городахъ, такъ и внѣ оныхъ синагоги строились всегда такимъ образомъ, что сторона, противуположная входу, была обращена по направленію къ тому мѣсту, гдѣ

---

[1]) Ibid. 150.

[2]) Orach chajim c. 150.

[3]) Bodenschatz. Kirchl. Verfassung. II, 33.

[4]) См. Monatsschriff f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. № 5. 215—221 (1884).

былъ прежде храмъ іерусалимскій. Такое положеніе синагогъ стоитъ въ связи съ древнимъ обычаемъ евреевъ во время молитвы обращаться лицомъ къ Іерусалиму. Уже во времена Соломона мы застаемъ обычай молиться, обращаясь лицемъ къ храму, или къ Святой Землѣ, если молящійся находился внѣ Палестины [1]). Даніилъ въ плѣну молился, обращаясь лицемъ къ Іерусалиму [2]). Мишна также предписываетъ молиться, обращая лицо къ Святому Святыхъ [3]); то-же самое повторяютъ и позднѣйшія раввинскія постановленія [4]). Въ виду всѣхъ этихъ предписаній требовалось давать синагогамъ такое положеніе, чтобы стѣны ихъ, противуположныя входу, были обращены къ Іерусалиму. И дѣйствительно развалины древнихъ палестинскихъ синагогъ показываютъ, что заднія стѣны ихъ лежали по направленію къ Іерусалиму, такъ что приходящіе въ синагогу могли молиться такъ, какъ предписывали правила. Отсюда заднія стѣны галилейскихъ синагогъ всегда обращены къ югу; исключеніе составляетъ лишь арбелаская синагога, у которой задняя стѣна обращена къ западу [5]). Южно-европейскія синагоги расположены по линіи NW—SO [6]), каковую линію въ настоящее время тщательно опредѣляютъ посредствомъ компаса.

Разсмотримъ ближе синагогальныя зданія. Назначеніе синагоги быть мѣстомъ общественнаго богослуженія для членовъ болѣе или менѣе многочисленной общины требовало, чтобы ова представляла изъ себя помѣстительную залу, снабженную необходимыми богослужебными принад-

---

[1]) 3 Цар. VIII, 38, 44, 48. 2 Пар. VI, 34, 38.

[2]) Дан. VI, 10.

[3]) Berach. 4, 5.

[4]) Comm. in Megill. cap. 3, 36, § 28. Maim. Hilcoth tephilla. cap. II. § 2.

[5]) Rabinowitz. Knesses Israel. 188[6]/[7]. 1045.

[6]) Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Iudenth, 1884. S. 323—326.

лежностями и утварью. Общій планъ синагогальнаго зданія опредѣлялся, какъ мы сказали, скиніею и храмомъ, болѣе или менѣе точное воспроизведеніе которыхъ всегда представляла синагога. Поелику-же въ основѣ плана скиніи и храма лежалъ прямоугольный четыреугольникъ, то и большинство древнѣйшихъ и новѣйшихъ синагогъ построено по этому типу [1]). Иногда одна изъ стѣнъ синагоги представляла собою нѣчто похожее на абсиду христіанскихъ базиликъ; это можно заключать изъ того, что Епифаній, описывая сихемскую синагогу, говоритъ, что она была θεατροειδής [2]), то есть имѣла форму амфитеатра, или же одну изъ стѣнъ въ видѣ полукружія. Сходство между іерусалимскимъ храмомъ и синагогою станетъ для насъ еще болѣе очевиднымъ, если мы обратимъ вниманіе на то, что переднему двору храма въ синагогѣ отвѣчаетъ понижающееся переднее пространство, назначенное для помѣщенія въ немъ членовъ общины; святилищу и святому святыхъ соотвѣтствуетъ дальнѣйшее, видимо возвышающееся, заднее пространство съ его алтарнымъ возвышеніемъ въ срединѣ и ковчегомъ для священныхъ книгъ [3]). Наконецъ, сходство между синагогами и храмомъ обнаруживается въ томъ что, какъ въ послѣднемъ, такъ и въ первыхъ женщины и мужчины имѣли особыя помѣщенія.

Совнѣ древне-іудейская синагога представляла сравнительно высокое зданіе, своимъ типомъ напоминающее домъ. Матеріаломъ для постройки синагогъ служилъ камень, которымъ такъ богата Палестина и который вообще служилъ главнымъ матеріаломъ для постройки зданій древнимъ евреямъ. Камни, изъ которыхъ строились синагоги, отличаются значительною величиною и имѣютъ по большей части кубическую форму. Величина камней и способъ ихъ кладки при-

---

[1]) Schegg. Bibl. Archäologie. S. 468.

[2]) Epiphanius. Haeres. 80, 1.

[3]) Herzog. R. E. B. XV. S. 302. Schenkel. Bib. Lex. B. V. S. 444.

дают зданиямъ синагогъ характеръ массивности и нѣкоторой важности. Съ наружной стороны зданія камни обыкновенно гладки и прямоугольны; напротивъ, стороны камней, обращенныя внутрь синагоги, шероховаты и неправильны. Это дѣлалось съ тою цѣлію, чтобы штукатурка (еще и теперь замѣтная въ Тель-Гумѣ) крѣпче держалась на внутреннихъ стѣнахъ зданія, между тѣмъ какъ внѣшнія поверхности стѣнъ оставались неоштукатуренными. Цементомъ для скрѣпленія камней служили глина и известь [1]). На внѣшней поверхности стѣнъ нѣкоторыхъ изъ древнѣйшихъ палестинскихъ синагогъ существуютъ карнизы, въ видѣ вѣнца охватывающіе зданіе въ ихъ верхнихъ частяхъ [2]); были-ли выше этихъ карнизовъ какія либо украшенія, сказать довольно трудно, такъ какъ верхнія части синагогъ не сохранились до настоящаго времени; но, судя по нѣкоторымъ даннымъ, можно думать, что эти карнизы составляли какъ бы переходъ къ плоской крышѣ синагогъ. На стѣнахъ синагоги капернаумской до сихъ поръ сохранились пилястры [3]), которые дѣлались какъ для приданія зданію прочности, такъ и въ видахъ украшенія его.

Въ стѣнахъ синагогъ были четырехъугольныя окна для освѣщенія внутренности. Устройство оконъ въ синагогахъ обязано своимъ происхожденіемъ храму, который въ стѣнахъ своихъ имѣлъ окна (3 Цар. VI, 4), а также и примѣру Даніила, молитвенная горница котораго была снабжена окнами (Дан. VI, 11). И талмудъ говоритъ, что только въ домѣ, имѣющемъ окна, должно совершать молитвы [4]). Окна мы находимъ уже въ древнѣйшихъ синагогахъ [5]). Четырехъ-

---

[1]) P. Rabinowitz. Kneses Israel. S. 1040 и сл.

[2]) Ibid. 1045.

[3]) Kneses Israel. 188⁶/₇ г. стр. 1046.

[4]) Berachoth. 31. a.

[5]) Талмудъ опредѣляетъ число оконъ въ синагогѣ числомъ 12 (Sohar II, 59. в. 251 a); тоже самое повторяетъ р. Каро (Or. ch. 90, 4). Менахемъ Мендль

угольныя амбразуры оконъ окружались карнизами, представляющими какъ бы косяки оконъ. Другой типъ оконъ представляетъ большое круглое отверстіе въ потолкѣ зданія; такой типъ оконъ мы видимъ въ древней самаританской синагогѣ Наблуса. Круглая форма оконъ синагоги, кажется, наиболѣе древняго, хотя и не чисто іудейскаго происхожденія. Но наряду съ дѣйствительными окнами были и такъ называемыя фальшивыя окна, которыя не имѣли амбразуры для прохода свѣта, но представляли снаружи неглубокую четырехъугольную нишу, окруженную карнизами. Надъ верхнимъ косякомъ такихъ оконъ устраивался иногда карнизъ, имѣвшій видъ равнобедреннаго треугольника, основаніемъ котораго служилъ верхній горизонтальный карнизъ окна. Такой типъ оконъ можно наблюдать въ развалинахъ кефръ-береймской синагоги [1]). Что касается формъ крыши древнѣйшихъ синагогъ, то сказать объ этомъ что либо опредѣленное довольно трудно; но всего вѣроятнѣе, крыши были плоскія, подобно крышѣ древняго храма Соломонова, или полусферическія, какъ это мы видимъ въ упомянутой синагогѣ города Наблуса. Для того, чтобы придать синагогальной крышѣ плоскую форму, внутри зданія ставили столбы, или колонны, на которыхъ утверждались своды, другимъ своимъ концомъ опиравшіеся на продольныя стѣны зданія. На эти своды насыпалась земля [2]). Но въ древности несомнѣнно существовали синагоги безъ крышъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Діонъ Кассій. Изъ описанія П.

Ауэрбахъ разсказываетъ, что даже въ XVII в. въ Вѣнѣ были синагоги съ 12-ю окнами (Ater Zeken). Но тѣмъ не менѣе это талмудическое правило не нашло всеобщаго примѣненія, почему въ развалинахъ древнихъ синагогъ встрѣчается меньшее число оконъ, такъ какъ въ сравнительно небольшихъ зданіяхъ не было возможности устраивать такого числа оконъ.

[1]) Рисунокъ этихъ развалинъ есть въ сочиненіи Сепна, Ierusalem und das heil. Land. 13. II. S. 308; тамъ же на стр. 60-й есть рисунокъ синагоги г. Наблуса.

[2]) Rabinowitz, S. 1045; ср. Rawlinson, p. 153.

Баллы мы узнаемъ, что древняя синагога въ Алеппо также не имѣла крыши, но представляла открытый дворъ, окруженный галлереями [1]). Р. Азулай свидѣтельствуетъ, что онъ лично видѣлъ въ Іерусалимѣ синагоги, которыя не имѣли крышъ [2]). Само собою разумѣется, что безкровельныя синагоги не имѣли оконъ, ибо въ нихъ не было нужды.

Первую часть синагогальнаго зданія составлялъ портикъ; онъ состоялъ изъ колоннъ, соединенныхъ между собою архитравами, на которыхъ опиралась крыша. Что касается типа колоннъ, то уцѣлѣвшія изъ нихъ представляютъ сходство съ дорическими [3]), а иногда съ коринѳскими. Но самое большее число колоннъ, сохранившихся отъ древне-іудейскихъ синагогъ, принадлежитъ къ древне-хананейскому типу, характерными особенностями котораго были: незначительная высота колонны при сравнительно массивномъ ея стержнѣ и присутствіе на обоихъ концахъ колонны двухъ совершенно сходныхъ, простыхъ карнизовъ. Колонны были очень рано извѣстны евреямъ; уже храмъ Соломоновъ имѣлъ предъ входомъ двѣ громадныя колонны; но первоначально іудеи смотрѣли на колонны только какъ на украшенія и не видѣли въ нихъ одного изъ необходимыхъ архитектурныхъ элементовъ. Впослѣдствіи же колонны стали считаться необходимою принадлежностію построекъ вообще и синагогъ—въ частности; особенно это нужно сказать о галилейскихъ синагогахъ, въ развалинахъ которыхъ сохранилось очень много колоннъ. Далѣе, особенность галилейскихъ синагогъ заключается въ томъ, что постройка ихъ отличается характеромъ монолитности, подъ которой вообще разумѣется стремленіе строителей изъ одного боль-

---

[1]) Dio. Historia. lib. 37.

[2]) Della-Valle. Reisebeschreib. IV, 12. ср. Beer, Secten, I, 338.

[3]) Это сходство открывается въ томъ, что іудейская колонна имѣетъ видъ усѣченнаго конуса, имѣетъ на своемъ протяженіи вертикальныя борозды и дорическую форму капители. Vigouroux. pag. 389.

шаго камня сдѣлать наибольшее количество частей зданія. По отношенію-же къ колоннамъ это будетъ значить, что вся она съ своими составными частями была вытесана изъ одного камня [1]), такъ что базисъ, стволъ и капитель представляли нѣчто цѣлое и нераздѣльное. Наклонность галилейскихъ строителей синагогъ въ монолитизму была такъ велика, что нерѣдко изъ одного громаднаго камня выдѣлывали двѣ колонны со всѣми ихъ архитектурными элементами, а иногда даже съ частью стѣны, къ которой онѣ приставлялись [2]). Число колоннъ, образующихъ синагогальный портикъ, неодинаково; minimum ихъ было—4, насколько это можно заключить изъ развалинъ древне-іудейскихъ синагогъ. Что касается фриза синагогъ, то возникновеніе его относится ко временамъ маккавейской династіи, когда іудеи ознакомились со способами постройки зданій у другихъ народовъ. Уцѣлѣвшія до нашего времени остатки синагогъ вообще не имѣютъ фризовъ, и только развалины Тель-Гумъ сохранили намъ его образчикъ. Изъ описаній ученыхъ археологовъ видно, что фризъ древне-іудейской синагоги богато украшался рѣзьбою, представлявшею не только элементы растительнаго царства, но и другіе предметы; такъ, напримѣръ, въ синагогѣ Тель-Гумъ былъ фризъ съ барельефнымъ изображеніемъ колесницы [3]).—Полъ древнѣйшихъ синагогальныхъ портиковъ вымащивался каменными плитами. Вблизи входа въ синагогу находилась особая желѣзная скобка, о которую каждый іудей былъ обязанъ очистить ноги отъ приставшей къ нимъ пыли и грязи, прежде нежели войти въ самое зданіе [4]). Происхожденіемъ своимъ скобка обязана желанію раввиновъ въ буквальной точности испол-

---

[1]) А. А. Олесницкій. Святая земля. Т. II. стр. 445.

[2]) А. А. Олесницкій. Св. Земля. Т. II. стр. 445.

[3]) Ibid. стр. 456—457.

[4]) Herzog. R. E. Bd. XV. S. 303.

нить предписаніе Екклезіаста: „наблюдай за ногою твоею, когда идешь въ домъ Божій“ (Еккл. IV, 17) [1]).

За портикомъ слѣдовала самая синагога. Но прежде чѣмъ приступить къ описанію внутренняго расположенія синагогъ, остановимся на разсмотрѣніи характерныхъ особенностей входа, ведшаго въ зданіе. Обыкновенно въ древнеіудейскія синагоги вели три входа, изъ которыхъ средній былъ выше и шире боковыхъ [2]). Всѣ косяки (вертикальные и горизонтальные) были вытесаны изъ одного цѣльнаго камня и выдавались наружу въ видѣ затѣйливыхъ, массивныхъ карнизовъ. Надъ главнымъ горизонтальнымъ косякомъ входа помѣщалась надпись, или увѣковѣчивавшая имя строителя синагоги [3]), или заключавшая въ себѣ текстъ псалма CXVII, 20:—„вотъ врата Господа; праведные войдутъ въ нихъ“ [4]). Надъ главнымъ входомъ синагоги обыкновенно помѣщался широкій массивный брусъ, на которомъ красовались разнаго рода барельефныя изображенія; такъ, напр., надъ входомъ въ синагогу sufrat'скую изображенъ вѣнокъ изъ цвѣтовъ, перевитый лентами, двѣ головы овновъ, окруженныя причудливою рѣзьбою; надъ косякомъ виднѣется полукруглое украшеніе наподобіе раковины. Выше идетъ широкій сводъ, или полукруглый карнизъ изъ двухъ рядовъ камней, покрытыхъ изображеніями извилистыхъ линій [5]). Надъ входомъ въ синагогу, въ Nebartin'ѣ, вырѣзанъ семисвѣщникъ, напоминающій собою изображеніе на аркѣ Тита [6]);

---

[1]) Buxtorfius. Synagoga iudaica. p. 193. Въ современныхъ синагогахъ имѣются особые вестибулы, гдѣ іудеи снимаютъ верхнее платье и очищаютъ обувь.

[2]) Можно думать, что одинъ изъ крайнихъ входовъ былъ назначенъ для женщинъ, другой—для мужчинъ, а средній для должностныхъ лицъ синагоги.

[3]) А. А. Олесницкій. Св. Земля. Т. II. стр. 470, 471, 476 и пр. Serp. B. II. S. 308, 309. ff.

[4]) Goodwin. Moses et Aaron. p. 43. ср. Vigouroux. pag. 390.

[5]) Rabinowitz. Kneses Israell. S 1044.

[6]) Изображеніе семисвѣщника, украшавшее порталъ гадаринской синагоги, теперь хранится въ луврскомъ музеѣ. Vigouroux. p. 390.

въ Кефръ-Береймѣ уцѣлѣли изображенія двухъ лежащихъ коровъ, розетокъ, букета цвѣтовъ, двухъ овецъ, колосьевъ, виноградныхъ кистей и вазы съ цвѣтами [1]). Кромѣ того, вся стѣна, въ которой были прорѣзаны входы, богато украшалась барельефами, изображавшими пальмы—этотъ символъ іудейскаго народа, виноградныя кисти, листья и плоды различныхъ растеній, гирлянды цвѣтовъ и т. п. Хотя употребленіе орнаментовъ, изображающихъ предметы животнаго царства, и было запрещено закономъ и раввинскими постановленіями, тѣмъ не менѣе такіе орнаменты, какъ мы видимъ, существовали въ палестинскихъ синагогахъ. Можно думать, что, при употребленіи изображеній животныхъ, имѣли въ виду примѣръ храма, гдѣ существовали изображенія воловъ на сосудахъ. Если въ храмѣ существовали только изображенія воловъ, то іудеи расширили право изображенія животныхъ и на овновъ, какъ принадлежащихъ къ той же категоріи жертвенныхъ животныхъ.

Внутренность синагоги представляла четырехъугольную залу, раздѣленную рядами колоннъ на нѣсколько нефовъ. Число нефовъ, образованныхъ параллельными рядами колоннъ, простирается отъ 3 до 5. Такъ, синагога, описанная аббатомъ Donillard'омъ, имѣетъ 3 нефа [2]), но многія изъ палестинскихъ синагогъ имѣютъ по пяти нефовъ [3]). Синагога александрійская, построенная при Птоломеяхъ, имѣла видъ большой базилики, раздѣленной на три нефа двумя рядами колоннъ [4]). Изъ числа синагогъ, наиболѣе богато украшенныхъ колоннами древняго времени, извѣстны: синагога Иліи въ Джубарѣ, около Дамаска [5]), и синагога въ Алеппо, въ которой 72 столба образовывали три параллельныхъ ряда [6]). Багдадская синагога, видѣнная Веніаминомъ

---

[1]) P. Rabinowitz. S. 1044.

[2]) Vigouroux. p. 386. Schegg. S. 468. Rawlinson p. 152.

[3]) Kneses Israel. S. 1040.

[4]) Talmud hierosol. Succah f. 55. col. 1, 2.

[5]) Benjamin. Acht Jahre in Asien und Africa. S. 225.

[6]) Ibid. S. 45.

Тудельскимъ, имѣла множество колоннъ изъ мрамора[1]). Описывая вавилонскую синагогу, Веніаминъ говоритъ: „тамъ есть большая синагога начальника изгнанниковъ, устроенная изъ мраморныхъ колоннъ всѣхъ цвѣтовъ, которыя (колонны) обложены золотомъ. На самихъ колоннахъ вырѣзаны золотыми буквами нѣкоторые стихи изъ псалмовъ“[2]). Остатки колоннъ, расположенныхъ въ самомъ зданіи, находятся и теперь въ развалинахъ палестинскихъ синагогъ, описанныхъ путешественниками. Такъ, въ развалинахъ синагоги близъ деревни Кефръ-Береймъ уцѣлѣли и до сего времени колонны, изъ которыхъ однѣ лежатъ поваленными на землю, а другія еще стоятъ на своихъ мѣстахъ [3]). Синагоги въ Мейронѣ, Гумъ-ель-Амудѣ, Ирбидѣ и др. также имѣютъ очень много колоннъ, которыя были расположены внутри зданія [4]).—Разстояніе между колоннами обыкновенно равняется 6—10 футамъ, а высота ихъ не превышаетъ 17 футовъ [5]). Колонны столько же служили для украшенія, сколько имѣли значеніе въ общей системѣ постройки, ибо онѣ, съ одной стороны, давали новыя точки опоры для крыши, а съ другой стороны, способствовали устройству особыхъ отдѣленій для женщинъ. Для этой послѣдней цѣли колонны соединялись между собою рѣшетками въ 3—4 локтя вышиною [6]), что давало особенное изолированное отдѣленіе наподобіе гинекоповъ древнехристіанскихъ храмовъ. Часто синагогальные гинеконы представляли видъ рѣшетчатыхъ галлерей, устраивавшихся точно такимъ же образомъ, какъ хоры въ современныхъ православныхъ цер-

---

[1]) Benjamin. Itinerarium. p. 75 (edit. l'Empereure).

[2]) Ibid. p. 35.

[3]) Robinson. Neuere biblische Forschungen. S. 89—90. Conder Tent work in Palestine. 1878. T. I. pag. 211. 212.

[4]) Kneses Israel. S. 1045—1046. Vigouroux. p. 386—389. Schegg, S. 468.

[5]) Rawlinson. St. Paul in Damascus and Arabia. p. 153.

[6]) Philo. De vita contemplativa. p. 691. cp. Wetzer. Kirchen-Lexikon. Bd. X. S. 579.

квахъ. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ колонны служили для опоры балокъ, на которыхъ лежали галлереи. Лёвъ полагаетъ, что устройство гинекономъ въ синагогахъ относится только ко времени сравнительно позднѣйшему, именно къ IV вѣку по Р. Х [1]). Но Филонъ говоритъ о рѣшеткѣ, раздѣлявшей мужчинъ и женщинъ въ синагогахъ ѳерапевтовъ [2]); ѳерапевты же были лишь іудейскою сектою, которая едва ли различалась въ постройкѣ молитвенныхъ домовъ отъ іудеевъ. Съ другой стороны, существованіе въ Иродовомъ храмѣ особаго двора для женщинъ ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что обычай отводить для женщинъ особыя мѣста во время богослуженія былъ распространенъ между іудеями. Правда, Св. Писаніе не говоритъ о существованіи особаго двора для женщинъ въ храмѣ Соломоновомъ, тѣмъ не менѣе іудейское преданіе, утверждающее существованіе его [3]), не заключаетъ въ себѣ ничего невѣроятнаго.—Впрочемъ, особыя отдѣленія для женщинъ въ синагогахъ существовали дѣйствительно не вездѣ. Такъ, напр., въ персидскихъ синагогахъ IV в. мужчины и женщины сидѣли вмѣстѣ и Абай-га-Когенъ, раввинъ общины г. Пумбадиты, для раздѣленія мужщинъ и женщинъ ставилъ рядъ глиняныхъ сосудовъ; звукъ этихъ сосудовъ давалъ знать о нарушеніи пòлами демаркаціонной линіи. Раба бенъ Іосифъ, глава общины въ г. Махузѣ, для такой же цѣли употреблялъ сухія тростниковыя палочки, по которымъ нельзя было пройти, не произведя треска [4]).

Что касается стѣнъ синагоги, то можно думать, что

---

[1]) Monatsschr. f. Gesch. und Wiss. d. Iudenth. S. 374.

[2]) Филонъ пишетъ: σεμνεῖον, εἰς ὃ... συνέρχονται διπλοῦς ἐστι περίβολος. ὁ μὲν εἰς ἀνδρῶνα, ὁ δε εἰς γυναικονῖτιν ἀποχριθεὶς... ὁ δὲ μεταξὺ τῶν οἰκίων τείχος, τὸ μεν ἐξ ἐδάφους ἐπὶ τρεῖς ἢ τέσσαρας πήχεις εἰς τὸ ἄνω συνῳκοδόμηται. l. c.

[3]) Rachi ad 3 Reg. VI, 36.

[4]) Monatsschr. f. Gesh. u. Wiss. d. Jud. S. 374.

онѣ были покрыты рельефными изображеніями растительнаго царства. Если принять во вниманіе, что іудеи старались сдѣлать свои синагоги наиболѣе похожими на храмъ [1]), а стѣны этого послѣдняго, какъ извѣстно, были покрыты изображеніями херувимовъ и предметовъ растительнаго царства. Между изображеніями на стѣнахъ синагогъ имѣлись дощечки съ написанными на нихъ изреченіями въ родѣ: „помышляй о Творцѣ твоемъ и въ уничиженіи вступай въ домъ Господа, Бога твоего“, или:—„молитва безъ благочестія есть какъ тѣло безъ души“, или-же: „молчаніе полезно во время молитвы“ [2]). Иногда на дощечкахъ помѣщались изреченія изъ Священнаго Писанія [3]), соотвѣтствующія характеру синагоги, какъ мѣста общественнаго богослуженія. Въ нѣкоторыхъ синагогахъ были дощечки съ молитвою за мѣстнаго владѣтеля, или князя, или для записи именъ отлученныхъ [4]). Въ синагогѣ сидонской висѣла дощечка съ указаніемъ мѣстностей Палестины, посѣщаемыхъ пилигриммами, къ югу отъ Сидона [5]).—Въ 1883 году въ развалинахъ одной туниской синагоги (Hamman Lif) былъ открытъ остатокъ стѣнной мозаики, возбудившій горячіе споры между учеными по вопросу объ іудейскомъ происхожденіи его. Нынѣ іудейское происхожденіе этой мозаики можно считать доказаннымъ. Открытый остатокъ ея для насъ важенъ въ томъ отношеніи, что онъ знакомитъ насъ вообще съ характеромъ внутренняго украшенія древнихъ синагогъ. Найденная мозаичная картина (2 метр. длины и 5 м. и 25 сант. ширины) раздѣляется на три неравныхъ поля; правое и лѣвое изъ нихъ покрыты изображеніями растеній, птицъ и животныхъ, а среднее поле, въ свою очередь, раздѣляется

---

[1]) Vitringa. De synagoga vetere. p. 211.

[2]) Goodwin. Moses et Aaron. p. 43.

[3]) А. А. Олесницкій. Св. Земля. Т. II. стр. 341.

[4]) Herzog. Real-Encyklopädie. B. XV, S. 305.

[5]) Ritter. XVII, 408.

на три меньшихъ четыреугольника; верхній изъ нихъ изображаетъ море съ рыбами и водяными птицами, нижній представляетъ растительность страны (пальмы и цвѣты) и по мѣстамъ группы павлиновъ и другихъ птицъ. На среднемъ полѣ находятся изображенія двухъ семисвѣщниковъ и надпись, увѣковѣчивавшая имя строительницы синагоги [1]). Все это—излюбленные сюжеты іудейской живописи; изображенія рыбъ находятся на еврейскихъ монетахъ; ими украшались надгробные памятники, стѣны іудейскихъ катакомбъ и даже страницы библіи [2]). Изображенія павлиновъ,—*любимый декоративный мотивъ востока, встрѣчаются въ* катакомбахъ [3]) и на потолкѣ въ синагогѣ de la Vigna Randamini [4]). *Семисвѣщники были символомъ іудейства, какъ это* доказываетъ изображеніе ихъ на іудейскихъ монетахъ, мавзолеяхъ и *въ* катакомбахъ [5]). *Слишкомъ большое количество* изображеній животнаго царства, не имѣющихъ символическаго значенія (напр. изображенія зайцевъ), показываетъ, что первоначальное іудейское искусство, изображавшее главнымъ образомъ флору, съ теченіемъ времени успѣло подвергнуться чуждымъ вліяніямъ и привнести въ украшенія синагогъ сюжеты, не дозволенные закономъ. Нерѣдко на стѣнахъ синагоги вырѣзывались надписи, увѣковѣчивавшія имена строителей и благотворителей синагоги [6]).

Полъ въ древнѣйшихъ синагогахъ обыкновенно былъ каменный; матеріаломъ его служилъ известнякъ, которымъ такъ богата Палестина [7]). Нерѣдко синагоги имѣли мрамор-

---

[1]) Revue des études juives. 1886. T. XIII, № 25. p. 46—47.

[2]) Ibid. p. 50—51. Ср. изображенія рыбъ, сохранившіяся въ Іерусалимѣ, въ нынѣшнемъ русскомъ храмѣ на горѣ Елеонской.

[3]) Revue archeologique n. Ser. XII. p. 358.

[4]) Schultze. Die Katakomben. S. 88. Garucci. Dissertacioni archeologiche divario argomento. tav. 489.

[5]) Фрикенъ. Римскія катакомбы. Ч. I стр. 76—77.

[6]) Revue des études juives. 1886. T. XII, № 24. p. 236—238. T. XIII, № 25. p. 55—58.

[7]) Rabinowitz. Kneses Israel. S. 1045.

ный полъ [1]), въ богатыхъ общинахъ и городахъ. На полу въ древнихъ синагогахъ обыкновенно разбрасывали мяту для благоуханія и очищенія воздуха [2]).

Послѣ того, какъ римскіе легіоны окончательно покорили Іудею, разрушивъ Іерусалимъ съ его величественнымъ храмомъ, превратили въ груды развалинъ цвѣтущіе города и избили ревностнѣйшихъ защитниковъ національной независимости, іудейское племя, окончательно потерявъ надежду на счастливую политическую будущность, начало переселяться въ Европу, ставшую центромъ всемірной культуры. Между тѣмъ въ Европѣ строительное искусство успѣло сложиться въ опредѣленныя нормы, отличавшее его отъ восточнаго и греко-римскаго. Іудеи, скоро освоившіеся съ новыми условіями жизни, легко освоились и съ европейскою архитектурою и заимствовали ея нормы для своихъ молитвенныхъ домовъ. Явились синагоги, значительно отличающіяся отъ описанныхъ нами древне-іудейскихъ. Такъ какъ европейскія зданія въ разное время строились по разнымъ стилямъ, наиболѣе отвѣчавшимъ духу и вкусу данной эпохи, то іудейскія синагоги раздѣляли ту-же участь. Такъ, мы встрѣчаемъ синагоги, построенныя по *византійскому* стилю; къ числу такихъ синагогъ относятся Пражская, Вормская и др. Эти синагоги представляютъ четыреугольныя зданія, раздѣленныя на нефы массивными *византійскими* колоннами. Basywater'ская синагога имѣетъ потолокъ, расписанный въ мавританскомъ вкусѣ, верхъ самаго зданія увѣнчивается двумя, довольно высокими, башнями. Кромѣ входа, расположеннаго на сѣверной части зданія и красиво орнаментованнаго, въ этой синагогѣ имѣютъ также входы съ сѣверо-восточной и юго-восточной сторонъ. Надъ главнымъ входомъ въ синагогу красуется большое круглое окно, составленное изъ 12 отдѣльныхъ отверстій въ стѣнѣ, имѣ-

---

[1]) Vigouroux. p. 386. Rawlinson. p. 152.

[2]) Stapfer. La palestine. p. 323.

ющихъ форму розетокъ и окружающихъ круглую центральную амбразуру [1]). Послѣдняя въ свою очередь раздѣлена переплетами на отдѣльныя части, и имѣетъ видъ окружности, изъ центра которой выходятъ радіусы. Кромѣ этого окна, въ стѣнахъ синагоги имѣется и много другихъ, расположенныхъ въ нѣсколько рядовъ. Своды надъ окнами, а равно и надъ входомъ, приближаются къ готическому стилю. Въ Англіи, какъ образецъ византійскаго стиля, замѣчательна синагога Edguare road; она имѣетъ четыре купола, изъ которыхъ главный центральный поддерживается четырьмя массивными колоннами изъ мрамора [2]). Послѣ синагогъ, построенныхъ въ византійскомъ стилѣ, заслуживаютъ вниманія синагоги *мавританскаго* стиля, который былъ заимствованъ іудеями въ Испаніи. Въ такомъ стилѣ были построены двѣ синагоги въ Толедо; одна IX, а другая XIV вѣка [3]); синагоги такого же стиля находятся въ Вѣнѣ, Берлинѣ, Франкфуртѣ и другихъ городахъ. Совнѣ синагоги мавританскаго стиля обращаютъ вниманіе зрителя множествомъ тонкихъ колонокъ, роскошью и восточною причудливостію лѣпныхъ украшеній, которыми покрываются ихъ стѣны. Внутри зданія тонкія мавританскія колонки располагаются обыкновенно въ два яруса; при чемъ нижнія дѣлятъ синагогу на нефы и служатъ опорою для галлерейныхъ балокъ, а верхнія даютъ точки опоры для крыши. Внутренность синагогъ мавританскаго стиля отличается богатствомъ и изяществомъ лѣпныхъ украшеній и восточною причудливостію арабесокъ, разбросанныхъ по стѣнамъ и потолку. Неотъемлемую принадлежность такихъ синагогъ составляютъ еще широкіе куполы, разрисованные яркими красками и усѣянные золотыми звѣздами. Форма оконъ не

---

[1]) Рисунокъ этой синагоги можно видѣть въ Kneses Israel. S. 1065—1066.

[2]) Kneses Israel. 1056—1060.

[3]) Теперь онѣ превращены въ христіанскіе храмы Maria Blanca и El-Transita.

во всѣхъ синагогахъ этого стиля одинакова; они бываютъ то круглыя, то длинныя четвероугольныя, то короткія; въ нихъ вставлены цвѣтныя стекла, окрашивающія въ разныя краски внутренность зданій. Внутри стѣны, покрытыя штукатуркою, окрашены въ краски самыхъ разнообразныхъ колеровъ и только синагога въ Галле имѣетъ стѣны, покрытыя бѣлымъ фарфоромъ съ вставленными въ него полированными камнями. Кромѣ синагогъ, чисто-мавританскаго стиля, существуютъ синагоги, въ которыхъ мавританскій типъ зданія нѣсколько измѣненъ внесеніемъ архитектурныхъ элементовъ изъ другихъ стилей. Сюда относятся синагоги: кассельская, герденгеймская, Great portland street (въ Лондонѣ) и др. Уклоненія отъ мавританскаго стиля обыкновенно дѣлаются въ пользу византійскаго и романскаго стилей: въ названныхъ синагогахъ, вмѣсто мавританской арки, встрѣчаемъ византійско-романскую полукруглую; карнизы, идущіе по бокамъ зданій, носятъ на себѣ также характерныя особенности византійскаго стиля [1]); нерѣдко встрѣчаются и кубическія капители на колоннахъ. Синагога въ Глазго построена въ романскомъ стилѣ, но внутренняя отдѣлка зданія — въ чисто мавританскомъ вкусѣ [2]). — Существуютъ въ настоящее время также синагоги, построенныя въ чисто романскомъ стилѣ и своею конструкціею напоминающія древнія римскія базилики. Особенными замѣчательными синагогами, построенными въ этомъ стилѣ, въ настоящее время являются Мюнхенская и Бреславльская. Средній нефъ въ первой синагогѣ покрытъ крестовыми сводами, опирающимися на античныя колонны, боковые-же нефы покрыты коробовымъ сводомъ, опирающимся однимъ своимъ ковцомъ на тѣ-же колонны. Надъ портикомъ, имѣющимъ входы съ трехъ сторонъ и составляющимъ какъ бы

---

[1]) См. Kneses Isr. S. 1060—1067.

[2]) Мавританскій стиль теперь начинаетъ уступать мѣсто стилю возрожденія, который спеціалисты находятъ болѣе соотвѣтствующимъ для синагогъ.

продолженіе средняго нефа, возвышается восьмиугольная башня. Два боковыхъ нефа наверху имѣютъ башни, гораздо меньшія по своему размѣру. Внутренность зданія напоминаетъ базилику, плоское покрытіе которой замѣнено круглыми сводами романскаго стиля; всѣ три нефа въ названныхъ синагогахъ имѣютъ равную высоту [1]).—*Готическій* стиль, вообще говоря, до послѣдняго времени неохотно примѣнялся іудеями къ постройкѣ своихъ молитвенныхъ домовъ. Тѣмъ не менѣе есть нѣсколько синагогъ, построенныхъ въ этомъ стилѣ; въ Польшѣ и до сихъ поръ извѣстенъ типъ древней деревянной синагоги, напоминающей по своей внѣшности датскую старинную церковь. Острые сферическіе углы сводовъ и арокъ, множество башенекъ на кровлѣ зданія, обиліе тонкихъ высокихъ колоннъ, составляющихъ иногда цѣлыя группы, множество своеобразныхъ пристроекъ, вотъ—характерныя особенности этой польской синагоги. Самыя извѣстныя синагоги готическаго стиля принадлежатъ Кельну, Вѣнѣ и Берлину, но онѣ позднѣйшаго происхожденія [2]).—Въ стилѣ *возрожденія* построена роскошная дрезденская синагога; она представляетъ квадратное зданіе, раздѣленное на три нефа четырьмя столбами, между которыми находятся колонны, поддерживающія боковыя галлереи. Верхъ зданія заканчивается красивымъ куполомъ, лежащимъ на кругломъ тамбурѣ. Скульптурныя украшенія внутри и внѣ зданія сдѣланы во вкусѣ мавританскомъ и византійскомъ [3]).—Всѣ большія синагоги позднѣйшаго происхожденія отличаются роскошью внутренней отдѣлки, на которую общины затрачиваютъ громадныя суммы. Синагоги блещутъ позолотою; роскошные мозаичные и мраморные полы, устланные дорогими коврами, громадныя серебряныя люстры, изящныя рѣшетки и украшенія, по справед-

[1]) P. Rabinowitz. 1067—1073.

[2]) Kneses Israel. S. 1073—1077.

[3]) Ibid. S. 1077—1079.

ливому замѣчанію одного журналиста, свидѣтельствуютъ, что іудейство въ настоящее время есть денежная сила, во всемъ своемъ блескѣ заявляющая о себѣ въ новѣйшихъ синагогахъ [1])... Мы не останавливаемся на болѣе подробномъ описаніи современныхъ синагогъ, потому что онѣ, какъ произведеніе позднѣйшаго времени, не могутъ имѣть большаго значенія. Для насъ важно лишь констатировать тотъ фактъ, что традиціонный планъ синагогъ *почти* не измѣнился до настоящаго времени, что и нынѣ синагоги представляютъ въ своемъ общемъ характерѣ тотъ типъ молитвенныхъ домовъ, нѣмыя развалины которыхъ покрываютъ Святую Землю.

Средину синагоги обыкновенно занимаетъ каѳедра, съ которой предлагается чтеніе и изъясненіе закона Моисеева, чтобы оно могло быть слышимо всѣми присутствующими въ синагогѣ [2]). Еврейское названіе каѳедры בימה сближается съ греческимъ βῆμα—сѣдалище судьи [3]), слѣдов. означаетъ нѣчто возвышенное, выдающееся, иначе, *алтарь*—по аналогіи съ греческимъ βῶμον (жертвенникъ), имѣющимъ съ βῆμα одинъ и тотъ же корень [4]). Сближеніе еврейскаго слова בימה съ греческимъ βῶμον имѣетъ за собою то основаніе, что каѳедра синагоги была въ существѣ дѣла воспроизведеніемъ храмоваго жертвенника. Жертва, составлявшая основу храмоваго культа, не существовала въ синагогѣ;—ея мѣсто заняла молитва; поэтому и жертвенникъ храма былъ замѣненъ *приспособленіемъ* для молитвы, эстрадою или каѳедрою. Талмудисты видятъ прототипъ послѣдней въ каѳедрѣ храмоваго двора, на которую становились *священники* и левиты при

---

[1]) Illustrirte Zeitung. 1867.

[2]) Маймонидъ пишетъ: „и поставляютъ въ срединѣ зданія синагоги каѳедру, чтобы на нее всходилъ намѣревающійся читать божественный законъ, или имѣющій произнести важную рѣчь къ народу, чтобы слова его могли быть слышимы всѣми“. Hilcoth tephilla. XI, 3.

[3]) Cohen de Lara. In Ir. David. p. 35.

[4]) Vitringa. De syn. vet. p. 183.

пѣніи псалмовъ [1]). Каѳедра синагоги ведетъ свое богослужебное употребленіе со времени Ездры, который, какъ намъ извѣство, впервые употребилъ каѳедру для чтенія закона (Неемін VIII, 4—5). Названіе מכדל (башня), которое также усвояется синагогальной каѳедрѣ, указываетъ на то, что каѳедра представляла изъ себя нѣчто значительно возвышенное, бросающееся въ глаза. Она состояла даже изъ нѣсколькихъ частей. Нижняя составная часть каѳедры, называемая בימה въ собственномъ смыслѣ, представляла изъ себя продолговатую возвышенную площадку, наподобіе древне-христіанскаго амвона для чтецовъ; она обыкновенно имѣла съ двухъ (продольныхъ) сторонъ ступеньки [2]). Площадь каѳедры была довольно пространна; на ней уже въ древности могли становиться нѣсколько человѣкъ, какъ это видно изъ Неем. VIII, 4. Подобнымъ образомъ іудейское преданіе утверждаетъ, что и каѳедра священниковъ въ храмѣ іерусалимскомъ имѣла 135 локтей длины [3]), т. е., говоря безъ гиперболы, была большихъ размѣровъ. Въ синагогахъ современныхъ іудеевъ каѳедры также очень просторны; на нихъ, кромѣ раввинскаго кресла, можетъ стоять до 9 человѣкъ, вызываемыхъ для чтенія закона. Насколько возвышался этотъ синагогальный амвонъ, сказать довольно трудно за неимѣніемъ на этотъ счетъ какихъ либо данныхъ; но принимая во вниманіе іудейское преданіе, которое представляетъ каѳедру левитовъ возвышающеюся на одинъ локоть [4]), должно думать, что и каѳедры древнихъ синагогъ возвышались также на локоть. Амвонъ, или площадь каѳедры, какъ попираемая ногами, не принадлежала къ числу священныхъ предметовъ синагоги [5]), почему ее при ветхости и негодности можно было выбросить на какое угодно

---

[1]) Vitringa. p. 187, 188.

[2]) Orach chajim, 141, 7.

[3]) Middoth, II, 6. Abarbanel. Comm. in Ezechiel, cap. 42. f. 212.

[4]) Ibid.

[5]) Talmud hierosolym. f. 26. col. 2.

мѣсто [1]). Слѣдующую составную часть каѳедры составлялъ аналой (מגדל), представлявшій по своей формѣ четырехгранную призму, заканчивавшуюся въ своей верхней части покатостію, на которую полагался священный свитокъ закона; эта верхняя часть аналоя носитъ особое названіе כסא (отъ כסא быть круглымъ, сводообразнымъ, покатымъ). Витринга думаетъ, что מגדל и כסא суть синонимы, означающіе вторую составную часть синагогальной каѳедры [2]), но Маймонидъ различаетъ въ каѳедрѣ три составныхъ части, очевидно различая migdal и kisse [3]). Верхняя часть каѳедры, называемая כסא (pulpitum, сѣдалище, престолъ), считалась самою важною и священною частью каѳедры, ибо на нее во время богослуженія полагался священный свитокъ закона. Впрочемъ, и вся верхняя часть каѳедры, стоящая на בימה, считалась священною утварью. „Книжный ковчегъ и каѳедра, говоритъ Маймонидъ, которая для того и предназначена, чтобы на нее полагалась книга закона, считаются священными принадлежностями, которыя запрещено выбрасывать; если онѣ обветшали, то ихъ *скрываютъ*“ [4]). Послѣднее слово Маймонида означаетъ по отношенію къ священнымъ предметамъ синагоги сокрытіе изветшавшихъ священныхъ принадлежностей, изъятыхъ изъ употребленія, и помѣщеніе ихъ въ такое мѣсто, гдѣ онѣ могли не осквернятся недостойнымъ употребленіемъ. Каѳедра синагоги была обнесена барьеромъ въ видѣ рѣшетки для того, чтобы на нее не всходили тѣ, которымъ это было запрещено, а раннымъ образомъ и для того, чтобы устранить возможность стѣсненія проповѣдника со стороны его слушателей. Имѣющій совершать на каѳедрѣ тѣ или другія богослужебныя дѣйствія былъ обязанъ всходить на нее съ той стороны, къ

---

[1]) Hilcoth Sepher torah. X, 4.

[2]) Vitringa. De synagoga vetere. p. 186.

[3]) Hilcoth. sepher Jorah, cap. 270. S. 12, et 13.

[4]) Ibid. cap. X. § 4.

которой онъ стоитъ ближе, и наоборотъ—сходить съ той стороны, которая была отъ него далѣе. Если-же онъ отстоитъ отъ входовъ на каѳедру на равныхъ разстояніяхъ, то правило повелѣваетъ всходить съ той стороны, которая будетъ у него направо, когда онъ приближается въ ней, и сходить съ противоположной [1]). Если каѳедры древнихъ синагогъ отличались сравнительною простотою матеріала и отдѣлки, то каѳедры современныхъ богатыхъ синагогъ поражаютъ красотою; онѣ дѣлаются изъ хорошаго дерева, или мрамора и украшаются рѣзьбою, затѣйливыми карнизами и позолотою.

Главную святыню синагогъ составлялъ шкафъ, въ которомъ хранились свитки закона Моисеева съ ихъ принадлежностями и украшеніями. Въ іудейскихъ постановленіяхъ онъ называется 1) ארון, какъ замѣняющій собою ковчегъ храма, 2) היכל (собственно чертогъ), каковое названіе, по замѣчанію Зельдена, означаетъ часовню (sacellum), въ которую полагается книга закона [2]), и 3) תיבה [3]). Нерѣдко ковчегъ синагоги носитъ названія ארגז и קמטרין [4]) (отъ греческаго слова κάμπτρα или κάμψα) и другія, означающія по большей части одно и тоже понятіе. Тертулліанъ называетъ ковчегъ синагоги armarium iudaicum [5]),—что у Лотихія объясняется такъ: „armarium есть мѣсто, въ которомъ полагаютъ книги, какъ въ оружейной палатѣ оружіе“ [6]). Греческія названія синагогальнаго книжнаго шкафа, которыя мы находимъ въ святоотеческихъ твореніяхъ, суть: γαζοφολάκιον [7]) и κιβωτός [8]). По виду этотъ ковчегъ или шкапъ (avon)

---

[1]) Orach chajim. tit. 141. § 7.

[2]) Selden. De synedriis. lib. 3. cap. 16. § 1.

[3]) Taanith. 2. 1. Megilla. 3. 1 sqq.

[4]) Herzog. Real-Encyklopädie. B. XV. S. 304.

[5]) Tertullianus. De habitu muliebr. cap. 2.

[6]) Lotichius. Ad Petronium. pag. 213.

[7]) Epiphanius. Haeres. lib. 1. tom. II. p. 127.

[8]) Chrysostomus. Orat. 3 contra iudaeos. ed. gr. t. VII, p. 344.

представлялъ деревянный, или металлическій [1]) ящикъ, болѣе или менѣе изящной работы, въ верхней части котораго иногда изображались шестикрылые серафимы и двѣ благословляющія руки Ааронова [2]). Ковчегъ помѣщался въ нишѣ, сдѣланной въ стѣнѣ, противуположной главному входу [3]), такъ что если послѣдній былъ съ западной стороны, то ковчегъ стоялъ у восточной стѣны. Іудеи, входившіе въ синагогу для молитвы, были обязаны преклоняться предъ ковчегомъ, какъ предъ главною святынею синагоги [4]). Ковчегъ обыкновенно стоялъ въ древности, какъ и теперь, на возвышенномъ мѣстѣ; такъ, напр., въ вавилонской синагогѣ, описанной Веніаминомъ Тудельскимъ, ковчегъ стоялъ на горнемъ мѣстѣ, на которое вели девять мраморныхъ ступеней [5]). Въ нѣкоторыхъ синагогахъ имѣется по два ковчега; второй ковчегъ обыкновенно ставится въ боковомъ нефѣ синагоги и своимъ назначеніемъ имѣетъ сохранять гафтаральные свитки; въ него кладутся и свитки закона, подвергшіеся какой либо порчѣ [6]). Впрочемъ, существованіе двухъ ковчеговъ въ одной и той-же синагогѣ—явленіе сравнительно рѣдкое. Строго говоря, ковчегъ синагоги могъ быть только одинъ, такъ какъ онъ представляетъ собою воспроизведеніе ковчега скиніи и храма, также служившаго хранилищемъ закона. Еще въ древности ковчегъ синагоги имѣлъ свои украшенія; къ нимъ относились—рѣзьба на его дверцахъ и серебряныя кисти въ видѣ шариковъ [7]). Въ

---

[1]) Впрочемъ, металлическіе ковчеги встрѣчаются очень рѣдко. Тѣмъ не менѣе въ древности они, вѣроятно, были употребительны; такъ, въ одной изъ древнихъ палестинскихъ синагогъ есть до сего времени мѣдный ковчегъ. А. А. Олесницкій. Св. Земля Т. II. стр. 341.

[2]) Алексѣевъ. Богослуженіе и праздники іудеевъ. стр. 6 въ прим. (Новгородъ. 1861).

[3]) Vigouroux. p. 389. ср. Schegg. S. 467.

[4]) Schulchan aruch cap. 150. § 5.

[5]) Benjamin. Stinerar. p. 35.

[6]) Herzog. R. E. Bd. XV. S. 304.

[7]) А. А. Олесницкій. Св. Земля. Т. II. стр. 341.

современныхъ же іудейскихъ синагогахъ ковчеги дѣлаются изъ весьма драгоцѣнныхъ матеріаловъ, съ большимъ искусствомъ и обыкновенно въ общемъ стилѣ синагоги. Такъ, напр., въ лондонской синагогѣ Egduare-road ковчегъ сдѣланъ изъ мрамора и по своей отдѣлкѣ соотвѣтствуетъ византійскому стилю синагоги [1]). Особенно замѣчателенъ ковчегъ синагоги, находящейся въ богемскомъ городѣ Пардубицѣ; онъ представляетъ изъ себя красивый рѣзной деревянный шкапъ, средняя часть котораго вогнута внутрь. Дверцы шкапа покрыты роскошною рѣзьбой, а вверху имѣется деревянная арка въ мавританскомъ стилѣ, подъ которою идетъ затѣйливый карнизъ съ изображеніемъ рѣзныхъ скрижалей; самый карнизъ опирается на изящныя колонки, имѣющіяся по бокамъ шкапа. Внутри стѣнки ковчега покрыты золотой канвой, которая усѣяна золотыми звѣздочками [2]). Въ одесской синагогѣ имѣется ковчегъ, внѣшность котораго напоминаетъ фронтонъ дома, построеннаго въ русскомъ стилѣ [3]). Дверцы кончега закрываются завѣсою (ויליון) изъ драгоцѣннаго матеріала; въ древности роль этой завѣсы исполнялъ богатый коверъ[4]). Въ современныхъ синагогахъ существуетъ еще другая завѣса меньшихъ размѣровъ, на которой золотомъ дѣлается изображеніе шестиугольной звѣзды; такая завѣса называется щитомъ Давида[5]). Но если трудно понять значеніе послѣдней завѣсы, то первая изъ нихъ дѣлается въ подражаніе той завѣсѣ, которая находилась въ скиніи и храмѣ предъ святымъ святыхъ и которая скрывала отъ взоровъ іудеевъ таинственный ковчегъ завѣта [6]). Въ ковчегѣ синагоги сохраняются: пятокнижіе Моисеево, книги пророковъ и агіографы [7]).

---

[1]) Kneses Israel. S. 1060.
[2]) Kneses Israel. S. 1089, 1090.
[3]) Труды Кіев. Дух. Академіи. 1887. № 3, стр. 410.
[4]) Vigouroux. p. 389.
[5]) Kneses Israel. S. 1095.
[6]) Vitringa. De syn. vet. p. 211.
[7]) Schenkel. Bibel-Lexicon. B. V. S. 444.

Съ характеромъ древнихъ синагогальныхъ свитковъ мы знакомились частію по древнему экземпляру Пятокнижія, находящемуся въ церковно-археологическомъ музеѣ при Кіевской духовной Академіи, частію по описанію древнихъ свитковъ Пятокнижія Баэра. Священныя книги, употреблявшіяся при синагогальномъ богослуженіи, представляли изъ себя сшитые жилами листы пергамента, образующіе пелену иногда въ нѣсколько десятковъ локтей длины; на такихъ листахъ священный текстъ писался гладкимъ, убористымъ шрифтомъ безъ гласныхъ. Наиболѣе древніе списки Священнаго Писанія [1]) написаны на красноватой бараньей кожѣ [2]), съ которой первоначально соскабливалась шерсть и поверхность которой покрывалась лакомъ [3]). Къ верхнему концу сшитыхъ вмѣстѣ листовъ пергамента во всю ихъ ширину прикрѣплялась круглая деревянная ручка съ точеными концами, на которую наматывался свитокъ и которая служила для того, чтобы поднимать и носить его. Каждый отдѣльный листъ, содержащій написанный священный текстъ, раздѣлялся обыкновенно на 4 столбца въ 3—4½ дюйма ширины и 16—29 д. вышины, причемъ каждый изъ такихъ столбцовъ заключаетъ въ себѣ 51—50 строкъ. Между отдѣльными книгами, составлявшими תורה, оставлялись 4 пустыя строчки съ тѣмъ, чтобы устранить возможность ошибокъ при чтеніи. Буквы, которыми написаны древнѣйшіе синагогальные свитки, по типу своего начертанія, приближаются къ современному печатному еврейскому шрифту. Особенностей, отличающихъ буквы древнѣйшихъ рукописныхъ свитковъ отъ нынѣшняго

---

[1]) Древнѣйшимъ спискомъ Пятокнижія признается тотъ, который былъ принесенъ въ Римъ Веспасіаномъ (De bel. lib. VII. 5) съ прочими трофеями; съ 70 по 220 г. по Р. Х. онъ хранился въ императорскомъ дворцѣ и только Александромъ Северомъ былъ переданъ въ іудейскую синагогу, имъ же построенную. Описаніе варіантовъ этого свитка см. въ Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judenth. 1885. № 8.

[2]) Baer. Zwei alte Thora-Rollen. s. 5.

[3]) Ibid. s. 12.

алфавита, сохранилось весьма мало. Къ числу этихъ особенностей можно отнести: 1) своеобразное начертаніе буквъ *хетъ* и *не* — ח ה, 2) утолщенія или коронки въ верхнихъ концахъ слѣдующихъ 9 буквъ: ץ, צ, ג, ז, ן, נ, ט, ע, ש [1]), 3) употребленіе другихъ украшеній (taginn), при которыхъ буквы являлись въ такомъ видѣ ם, ף, שׁ, и проч. Что касается внутренняго качества текста въ древнихъ синагогальныхъ спискахъ, то, по сравненію съ мазоретскимъ текстомъ, въ немъ оказываются нѣкоторыя уклоненія въ раздѣленіи стиховъ и нѣкоторые варіанты [2]). Священный текстъ, написанный на пергаментѣ, былъ раздѣленъ на отдѣлы для еженедѣльныхъ чтеній (параши и гафтары), а каждый отдѣлъ въ свою очередь на меньшія части соотвѣтственно тѣмъ предметамъ, которые трактовались въ немъ [3]). Кромѣ того, на поляхъ свитковъ писались קרי, т. е. указанія на варіанты чтеній [4]). Каждая синагога должна была имѣть не менѣе двухъ экземпляровъ Св. Писанія, ибо, при чтеніи закона, въ различныхъ его отдѣлахъ было запрещено употреблять одну и ту же книгу [5]). Іудейскія постановленія даютъ чрезвычайно строгія и подробныя предписанія относительно свитковъ закона, предрѣшая разнаго рода недоумѣнія касательно ихъ матеріала, способа написанія и употребленія. Такъ, запрещаютъ писать законъ на пергаментѣ, сдѣланномъ изъ кожи нечистыхъ животныхъ, на кожѣ чистыхъ животныхъ, но плохо выдѣланной; запрещено употреблять при общественномъ богослуженіи книгу закона, написанную еретикомъ, или человѣкомъ невнимательнымъ, а потому имѣющую какіе либо пропуски и недосмотры [6]). Частность и подроб-

---

[1]) Ibid. S. 7.

[2]) Baer S. 11.

[3]) Vitringa. De syn. vet. p. 964—966.

[4]) Orach chajim, cap. 141. § 8.

[5]) Ibid. cap. 44. § 3.

[6]) Buxtorf. Lexic. in voc. דוסוסטוס.

ность этихъ предписаній доходитъ до того, что было строго опредѣлено, какое разстояніе должно оставаться между строками, сколько писать буквъ на строкѣ, сколько строкъ на страницѣ, какъ должно раздѣлять слова, какія дурно написанныя буквы можно выскоблить безъ поруганія текста, а какія нѣтъ и т. п. Всѣ такія предписанія были вызваны, съ одной стороны, желаніемъ іудеевъ имѣть наиболѣе вѣрные и точные экземпляры Священнаго Писанія, а съ другой—уваженіемъ іудеевъ къ Слову Божію. Тѣмъ не менѣе, при всей строгости талмудическихъ предписаній, въ древнѣйшихъ спискахъ Пятокнижія встрѣчаемъ пропуски даже нѣсколькихъ стиховъ подъ рядъ, или же повторенія одного и того же текста на разныхъ листахъ [1]); не мало встрѣчается въ нихъ поправокъ текста [2]). И въ настоящее время іудеи для богослужебнаго употребленія имѣютъ въ синагогахъ исключительно рукописные свитки закона.—Свитки въ ковчегѣ устанавливаются вертикально, для чего во многихъ изъ новѣйшихъ синагогъ нижняя доска ковчега имѣетъ углубленія, въ которыя вставляются ручки свитковъ. Синагогальные свитки еще въ древности имѣли свои особыя украшенія, къ числу которыхъ относились покрывала, или пелены, въ которыя они обыкновенно завертывались въ предохраненіе отъ порчи. Покрывала священныхъ свитковъ первоначально дѣлались изъ полотна и имѣли видъ пеленъ, болѣе длинныхъ, чѣмъ широкихъ [3]), впослѣдствіи для этихъ покрывалъ стали употреблять очень дорогія матеріи,—шелковыя и парчевыя [4]). Эти покрывала (מפה) были въ свою очередь украшены золотыми надписями, кистями, или подвѣсками въ видѣ граватовыхъ яблокъ (רמונים) [5]). Въ настоя-

---

[1]) Baer. Zwei alte Thora-Rollen. S. 8—9.

[2]) Ibid. S. 13.

[3]) Vitringa p. 202.

[4]) Herzog. R. E. Bd. XV, S. 304 (Anmk.); ср. Schenkel. S. 445.

[5]) Ibid.

щее время богатые іудеи часто дарятъ такія покрывала въ день совершеннолѣтія своихъ сыновей и, именно, въ тотъ день, когда они получаютъ первое благословеніе отъ раввина [1]). У Маймонида есть еще упоминавіе о золотомъ или серебряномъ футлярѣ (תיק), которымъ украшается книга закона [2]), въ который полагалась завернутая въ покрывала книга [3]). Мишна говоритъ, что въ этомъ футлярѣ полагалась книга закона прежде положенія ея въ ковчегъ [4]).— Ковчегъ синагоги, а равно всѣ принадлежности и украшевія его считались священными предметами; а потому изъятіе ихъ изъ употребленіа, послѣдствіе ветхости или порчи, обставлялось, по іудейскимъ постановленіямъ, извѣстными условіями, выражающими то глубокое благоговѣніе, которое питали къ нимъ іудеи. Самый книжный шкапъ, говоритъ іудейское правило [5]), долженъ быть считаемъ за священный предметъ и, какъ такой, долженъ быть *скрываемъ*, т. е. въ случаѣ порчи долженъ быть сохраняемъ въ архивѣ синагоги [6]). Изъ уваженія къ святынѣ ковчега было запрещено передѣлывать его въ каѳедру, гдѣ его доски должны были попираться ногами; но онъ могъ быть передѣланъ въ ковчегъ же меньшаго размѣра [7]). Такія-же точно правила были приложены и къ завѣсѣ ковчега: „въ завѣсѣ, которую привѣшиваютъ предъ ковчегомъ, говоритъ правило, есть святость; посему ее должно хранить въ архивѣ, *скрывать* [8]).

---

[1]) Herzog. l. c. Anm. 1.

[2]) Hilcoth sepher torah. cap. 10 § 3.

[3]) Тоже можно заключать изъ другихъ словъ Маймонида. См. Hilc. seph. torah 10, 4.

[4]) Schabath XVI, 1, Kelim XVI, 7—8.

[5]) Megill. fol. 26. col. 2. Hilcoth sepher torah. 10, 4.

[6]) Слово „скрывать“ по отношенію къ ковчегу и другимъ его принадлежностямъ имѣетъ тоже значеніе, какъ и по отношенію къ каѳедрѣ, т. е. означаетъ помѣщать ихъ въ такое мѣсто, гдѣ онѣ не могутъ быть оскорблены недостойнымъ употребленіемъ.

[7]) Megilla f. 26, 2.

[8]) Hilcoth beth haccenesseth. 154. 3.

Изъ большой завѣсы, говоритъ другое правило, позволительно дѣлать меньшую, или даже покрывало для книги закона, но не позволительно дѣлать наоборотъ [1]). *Скрытіе* изветшавшихъ *свитковъ* закона описывается слѣдующимъ образомъ: „книгу закона, которая изветшала, скрываютъ въ гробницу еврея, ревностнаго въ законѣ, полагая ее въ глиняный сосудъ [2]). Изветшавшіе покровы священнаго свитка употреблялись для покрытія труповъ благочестивыхъ іудеевъ; ето считалось *скрытіемъ* ихъ [3]). Металлическія украшенія покрывалъ закона, также считавшіяся за священные предметы, могли быть продаваемы подъ тѣмъ условіемъ, чтобы на вырученныя отъ продажи деньги была пріобрѣтена книга закона [4]).

Каѳедра и ковчегъ синагоги, какъ мы видѣли выше, занимали мѣсто на прямой линіи, проведенной отъ средины главнаго входа въ сивагогу до средины противуположной ему стѣны; при чемъ каѳедра стояла въ центрѣ этой линіи, а ковчегъ на концѣ. Все остальное пространство синагоги занимаютъ сѣдалища для общины. Но въ мѣстахъ, которыя занимались членами общины, существовала въ древности (а отчасти и теперь) градація, соотвѣтствовавшая достоинству членовъ синагогальной общины. „Старцы, говоритъ Маймонидъ, сидятъ такъ, что лицомъ они обращены къ народу; народъ-же сидитъ рядами, такъ что переднія части одного ряда обращены къ заднему другаго ряда, который впереди его, причемъ лица всего народа направлены къ старцамъ и къ ковчегу [5]). Еще яснѣе относительно этого свидѣтельствуетъ талмудъ въ описаніи александрійской синагоги. „Въ ней, говоритъ талмудъ, были двойныя сѣда-

---

[1]) R. Ascher. Definit. 42 ad Megil. f. 40. 1.

[2]) Ibid. definit. 43.

[3]) Ibid. tit. 154. § 4.

[4]) Hilcoth tephilla tit. 282. § 12, 16.

[5]) Ibid. cap. 2. § 4.

лища съ той и другой стороны. Кромѣ того, тамъ были, по числу старѣйшинъ, 70 золотыхъ сѣдалищъ, усѣянныхъ драгоцѣнными камнями и жемчужинами; каждое изъ нихъ стоило 250,000 золотыхъ динаріевъ... Народъ же не сидѣлъ въ ней безъ порядка, но каждый цехъ, каждое ремесло—особо; если приходилъ чужестранецъ, то онъ могъ присоединяться къ своимъ товарищамъ по ремеслу“ [1]). Изъ этихъ двухъ свидѣтельствъ ясно, что первыя мѣста въ синагогѣ, ближайшія къ ковчегу, занимались лицами болѣе знатными и учеными; такія мѣста въ Священ. Писаніи Новаго Завѣта извѣстны подъ именемъ πρωτοκαθεδρίαι [2]). Эти πρωτοκαθεδρίαι кромѣ того, что были самыми близкими къ ковчегу, были замѣчательны еще, какъ мы видѣли выше, своею богатою отдѣлкою, на изображеніе которой талмудъ не жалѣетъ красокъ... Помимо лицъ, участвовавшихъ въ управленіи синагогою, на такихъ мѣстахъ садились знаменитѣйшіе равнины данной мѣстности. Затѣмъ, по приговору общины, право занимать πρωτοκαθεδρίαι могло принадлежать лицамъ, заявившимъ особенную ревность въ дѣлѣ религіи. Недавно открытая надпись въ развалинахъ одной Фокейской синагоги показываетъ, что право προεδρίαι въ синагогахъ служило наградою для лицъ, построившихъ на свои средства синагоги,—будь то мужчина, или женщина. По крайней мѣрѣ, Фокейская надпись, по чтенію Рейнаха, прямо гласитъ: „синагога іудейская почтила Таціану, дочь Стратона... привиллегіей предсѣданія“ [3]).—Остальныя мѣста синагогальныхъ скамеекъ въ древнее время были раздѣлены между членами общины такимъ образомъ, что члены извѣстнаго цеха имѣли особыя мѣста; при чемъ весь народъ былъ обращенъ своими лицами къ той стѣнѣ синагоги, подлѣ кото-

---

[1]) Talmud hierosol. in Gemara, cap. ult. hechalil.

[2]) Мѳ. XXIII, 6. Марк. XII, 39. Лук. XI, 23. XX, 46.

[3]) Revue des études juives. 1886. T. XII. № 24. pag. 237—241. Весьма вѣроятно, что обычай давать женщинамъ право προεδρίαι въ синагогахъ имѣлъ мѣсто лишь въ Греціи, гдѣ положеніе женщины было очень высоко.

рой стоялъ ковчегъ. Въ настоящее время предъ каждымъ мѣстомъ іудея въ синагогѣ есть нѣчто вродѣ аналоя, на который кладутъ молитвенники [1]); въ выдвижныхъ ящикахъ, которыми въ нѣкоторыхъ синагогахъ снабжены эти аналои, хранятся молитвенныя мантіи. Ставятся скамьи и въ помѣщеніи для женщинъ. Слѣдуетъ замѣтить, что мѣста для сидѣнья народа, въ видѣ скамеекъ или стульевъ, первоначально не существовали въ синагогахъ. Въ древнее время народъ располагался на землѣ, хотя и въ извѣстномъ порядкѣ.—„Въ седьмой день, говоритъ Филонъ объ ессеяхъ, они собираются въ общее собраніе и садятся въ порядкѣ возраста“ [2]). И „ежедневно они приходятъ въ свои священныя зданія, называемыя синагогами, и юноши соотвѣтственно возрасту (κατ' ἡλικίας) садятся на землѣ, у ногъ старцевъ“ [3]). Весьма вѣроятно, что устройство скамеекъ въ синагогахъ началось въ періодъ маккавейскій.

Къ принадлежностямъ синагоги относятся, далѣе, свѣтильники. Они явились въ синагогѣ какъ вслѣдствіе потребности имѣть освѣщеніе при вечернемъ богослуженіи, такъ и по подражанію свѣтильнику скиніи и іерусалимскаго храма. Талмудъ предписываетъ іудеямъ въ навечеріе субботы возжигать свѣтильники даже въ частныхъ домахъ для выраженія почтенія къ этому дню [4]). Свѣтильники синагоги были неодинаковы по своему устройству и величинѣ, какъ и употребленіе ихъ было неодинаково. Такъ, около ковчега стоялъ осмисвѣщникъ, украшенный надписями, возжигаемый въ праздникъ обновленія [5]), сдѣланный по модели храмоваго семисвѣщника. Затѣмъ въ синагогахъ были свѣтильники съ

---

[1]) Алексѣевъ. Богослуженіе и праздники нынѣшнихъ евреевъ. стр. 5.

[2]) Philo. De vita contemplativa. p. 691. ср. Euseb. De praeparat. evang. lib. VIII, c. 12.

[3]) Philo. Quod omnis probus liber. p. 679.

[4]) Orach chajim. 261—275. Colbo. c. 31.

[5]) Lightfoot. Horae hebr. p. 432. Herzog. R. E. B. XV, S. 304. Schenkel. 444.

постоянно горѣвшимъ огнемъ (ner olam) [1]) и, наконецъ, канделябры, прикрѣплявшіеся къ стѣнкамъ и рѣшеткамъ синагоги [2]). Свѣтильники, какъ синагогальная утварь, обыкновенно дѣлались съ большимъ искусствомъ и изъ драгоцѣннаго матеріала, если позволяли средства общины. Матеріаломъ освѣщенія синагоги въ древности было оливковое масло и восковыя свѣчи; отъ того и другихъ требовалась безусловная чистота, соотвѣтствующая святости синагоги. Іудейскія правила запрещаютъ приносить въ синагогу для употребленія свѣчи, „которыя были посвящены суевѣрію идолопоклонства“ [3]), т. е. возжигавшіяся въ языческихъ капищахъ. Масло, если въ него попала мышь и начала тамъ разлагаться, не могло служить освѣтительнымъ матеріаломъ синагоги [4]).—Современныя синагоги весьма богато освѣщаются; богатыя іудейскія общины, для болѣе яркаго освѣщенія своихъ молитвенныхъ домовъ, употребляютъ газъ и даже электричество [5]). Громадныя позолоченныя люстры, роскошно отдѣланные газовые рожки, въ нѣсколько рядовъ расположенные по стѣнамъ и карнизамъ синагогъ, поражая зрителя богатствомъ и яркостію свѣта, рѣшительно не соотвѣтствуютъ сумраку, въ которомъ живетъ народъ Ветхаго Завѣта.

Постоянную принадлежность древнихъ синагогъ составляли кружки для сбора пожертвованій; онѣ были поставляемы по обѣимъ сторонамъ входа въ синагогу. Одна изъ нихъ имѣла надпись: לאי—„въ пользу страны“, т. е. въ пользу бѣдныхъ іудеевъ, жившихъ въ Палестинѣ, а другая: מב יא—въ пользу бѣдныхъ городскихъ (преимущественно іерусалимскихъ) жителей. Класть подаяніе въ ту или дру-

---

[1]) Ibid.

[2]) Vitringa. p. 194.

[3]) Orach chajim. 154, 11.

[4]) Ibid. 12.

[5]) Rabinowitz. S. 1096.

гую кружку должно было при входѣ въ синагогу [1]). Происхожденіе синагогальныхъ кружекъ вызваво кружками іерусалимскаго храма (4 Цар. XII, 9) и обусловливалось сознаніемъ національно-религіознаго единства всѣхъ іудеевъ [2]). Такъ какъ древнѣйшія синагоги вообще отличались простотою своей обстановки, не требовавшею для ремонта большихъ издержекъ, то кружечный сборъ поступалъ въ пользу бѣдныхъ іудеевъ. Кружки для сбора добровольныхъ подаяній бѣднѣйшимъ членамъ общины существуютъ и въ современныхъ синагогахъ.

Послѣднюю принадлежность древнѣйшихъ синагогъ составляли рожки и трубы (שופרות и חוצרות), служившіе религіознымъ цѣлямъ. Schophar дѣлался изъ бараньяго рога [3]) и издавалъ глухой, протяжный звукъ [4]), тогда какъ chazorath были серебряныя чеканной работы прямыя трубы [5]). Звуками рожковъ давали знать о наступленіи юбилейнаго года, какъ говоритъ объ этомъ іудейское преданіе [6]). Если праздникъ новаго года падалъ на субботу, то о наступленіи его возвѣщалось звуками рога, но только въ томъ случаѣ, если въ данной мѣстности находился синедріонъ изъ 70 членовъ [7]). Что касается трубъ, то звуками ихъ возвѣщалось наступленіе обыкновенныхъ субботъ; въ этомъ случаѣ трубою издавали шесть отдѣльныхъ звуковъ. Каждый изъ нихъ имѣлъ свое значеніе: по первому звуку работавшіе на поляхъ должны были прекратить свои занятія; послѣ втораго должны были запираться всѣ лавки; третьимъ звукомъ іудеи обязы-

---

[1]) Herzog. R. E. S. 305.

[2]) Книга Товита въ данномъ случаѣ представляетъ яснѣйшія свидѣтельства о томъ, насколько широко у плѣнныхъ іудеевъ развилась благотворительность.

[3]) Vitringa. p. 203.

[4]) Keil und Delitzsch. Bibl. Commentar üb. Bb. Moses. Bd. II. S. 139.

[5]) Ibid. S. 214. ff.

[6]) Hilcoth. schophar I, 1.

[7]) Rosch haschana, IV, 1. Hilc. schoph. II, 6.

вались зажечь въ своихъ домахъ субботніе свѣтильники, а при остальныхъ звукахъ приготовлять пищу для субботняго покоя [1]). Звуки трубы возвѣщали іудеямъ также новомѣсячія и дни воспоминанія общественныхъ бѣдствій, по которымъ устанавливались посты [2]); о томъ и другомъ значеніи трубныхъ звуковъ есть свидѣтельство у св. Іоанна Златоустаго [3]). Далѣе, звуками трубъ возвѣщалось отлученіе отъ синагоги, какъ церковно-дисциплинарная мѣра,—чѣмъ имѣлось въ виду обратить вниманіе общины на отлученнаго и дать ей возможность избѣгать его [4]). Въ VI, 2 Матѳ. читаемъ: „когда творишь милостыню, не труби передъ собою, какъ дѣлаютъ лицемѣры въ синагогахъ и на улицахъ, чтобы ихъ прославляли люди". Повидимому этимъ текстомъ дается основаніе думать, что звуками трубъ фарисеи объявляли время раздачи ими милостыни; но для буквальнаго пониманія этого мѣста нѣтъ никакихъ данныхъ въ талмудѣ и во всемъ письменномъ іудейскомъ преданіи. Поэтому приведенное мѣсто должно понимать какъ запрещеніе кичиться и хвастаться своею благотворительностію, по крайней мѣрѣ, многіе отцы церкви понимали въ такомъ смыслѣ разсматриваемый текстъ [5]). Прототипомъ синагогальныхъ трубъ были тѣ трубы, о которыхъ упоминается въ законѣ Моисеевомъ [6]) и которыя также имѣли религіозное употребленіе. Тѣмъ не менѣе названные выше музыкальные инструменты не были въ строгомъ смыслѣ принадлежностію синагогъ, такъ какъ они хранились не въ самомъ зданіи синагогъ, а въ домѣ служителя синагоги. Іудейское преданіе

---

[1]) Sabbath f. 35. col. 5. Orach chajim. cap. 256.

[2]) Buxtorfius. Synagoga iud. cap. 26.

[3]) Chrysostom. Orat. 4 contra iudaeos.

[4]) Kiddnschin cap. 4.

[5]) Kinzler. Die biblischen Alterthümer. S. 552.

[6]) Лев. XXV, 9. Числ. X, 2—11.

ясно говоритъ, что священные рога и трубы сохранялись въ потаенномъ мѣстѣ дома служителя синагоги [1]). Въ современныхъ синагогахъ роги и трубы не имѣются, такъ какъ употребленіе ихъ было запрещено еще въ средніе вѣка.

Іудейское преданіе, устанавливающее весьма подробныя правила относительно внѣшне-религіознаго строя жизни іудеевъ, сохранило много узаконеній относительно синагогъ. Эти узаконенія касаются: 1) построенія синагогъ, 2) отчужденія, 3) разрушенія и 4) святости ихъ.

Что касается построенія синагогъ, то здѣсь общимъ правиломъ было: „всякая община имѣетъ на это право, если въ ней находится десять покоющихся“ (בטלנים י'), т. е. свободныхъ отъ занятій людей [2]). Лучшіе изслѣдователи еврейскихъ обычаевъ, каковы Лайтфутъ, Зельденъ и др., понимаютъ это выраженіе въ томъ смыслѣ, что десятиричное число людей, составлявшее необходимое условіе для построенія синагоги, выражаетъ собою понятіе о minimum'ѣ богослужебной іудейской общины. Справедливость этого мнѣнія открывается изъ разсмотрѣнія раввинскихъ предписаній, касающихся синагогальнаго богослуженія. Такъ, запрещалось читать keduscha (одну изъ важнѣйшихъ іудейскихъ молитвъ) въ собраніи меньшемъ десяти мужей; то же самое говорится о schemah и kaddisch, „ибо, говоритъ правило, десять израильтянъ называются собраніемъ“ [3]). Вообще, по іудейскимъ постановленіямъ, ни одно изъ важныхъ религіозныхъ дѣйствій не могло быть совершено, если свидѣтелями его не были десять человѣкъ [4]). Причина этого установле-

---

[1]) Sabbath. f. 35, 2.

[2]) Hilcoth tephilla, XI, 1. Colbo. XVII; Hilcoth beth haccheneseth. 150, 1.

[3]) Hilcoth tephilla, VIII, 4—6. Sanhedrin. I, 6.

[4]) Въ талмудѣ ясно опредѣляется значеніе 10 человѣкъ, какъ minimum'а богослужебной общины. „Когда Богъ приходитъ въ синагогу и не находитъ

нія кроется въ томъ, что число 10 признавалось у раввиновъ самымъ совершеннымъ, въ силу своего частаго употребленія въ Священномъ Писаніи, и выражающимъ минимумъ общества עדה [1]). А между тѣмъ עדה требовалась, по заповѣди Іеговы, для того, чтобы имя Его могло святиться между людьми [2]). Отсюда понятно, что и синагога, какъ мѣсто, въ которомъ іудеи молились и совершали разнаго рода религіозныя дѣйствія, могла быть созидаема только тогда, когда лица, желавшія построить синагогу, составляли עדה, т. е. по меньшей мѣрѣ число десять.

Синагоги строились на средства той общины, которая нуждалась въ нихъ [3]). Собранныя для этой цѣли деньги считались священными и ихъ, кромѣ постройки синагоги, нельзя было употребить на какое либо другое предпріятіе; исключеніе допускалось только для такихъ случаевъ, когда „деньги должно было заплатить по заповѣди Божіей“ [4]) (т. е. на дѣла богоугодныя). „Если, говоритъ постановленіе, члены общины купили камни, брусья и все приготовили для зданія синагоги, то они не могутъ продавать этого ни въ какомъ другомъ случаѣ, кромѣ какъ для выкупа плѣнныхъ. Если они привезли камни и отшлифовали ихъ, отесали брусья и все приготовили для зданія, то для выкупа плѣнныхъ іудеевъ (и только для этого) могутъ продать ихъ. Если же зданіе уже отдѣлывается внутри, то дома синагоги ни въ какомъ случаѣ не продаютъ“ [5]). Не рѣдко синагоги

тамъ 10 человѣкъ, то Онъ немедленно приходитъ въ гнѣвъ, говоря: „почему, когда Я пришелъ, здѣсь нѣтъ никого? Звалъ Я и никто не отвѣтилъ“ (Исаія L. 2). Jost. Gesch. d. Judenthums. Bd. II. S. 188.

[1]) Hilcoth tephilla, VIII, 6.

[2]) Левитъ, XXII, 32. Чис. XVI, 21.

[3]) Scholz. S. 262.

[4]) Orach chajim. 153, 13.

[5]) Ibid.

созидались на средства одного какого-либо богатаго члена общины, какъ это мы видимъ изъ примѣра капернаумскаго сотника [1]). Новѣйшія раскопки въ развалинахъ іудейскихъ синагогъ и открываемыя надписи показываютъ, что построеніе синагогъ на средства одного лица въ древности было дѣломъ распространеннымъ, и что строителями синагогъ могли быть не только мужчины, но и богатыя женщины [2]). На существованіе такого обычая есть указаніе и въ іудейскомъ письменномъ преданіи [3]). Построеніе синагоги на средства одного лица имѣло мѣсто тамъ, гдѣ община іудейская была малочисленна или бѣдна.

Если каждая отдѣльная община имѣла право строить для своихъ богослужебныхъ цѣлей синагогу, то городъ, въ которомъ находилось нѣсколько общинъ, въ своей чертѣ могъ имѣть не одну, а нѣсколько синагогъ. Маймонидъ въ такой формѣ выражаетъ мысль о существованіи въ одномъ и томъ же городѣ нѣсколькихъ синагогъ: „позволительно въ ихъ (іудеевъ) городахъ быть многимъ синагогамъ“. Филонъ упоминаетъ о существованіи въ Александріи многихъ синагогъ [4]); въ Іерусалимѣ, по талмудической гиперболѣ, было 480 синагогъ [5]); а изъ Дѣяній Апостольскихъ извѣстно, что въ I в. по Р. Хр. тамъ славились синагоги либертинская, киринейская и александрійская (Дѣян. VI, 9). Тиверіада имѣла 13 синагогъ; по нѣскольку синагогъ, знаменитыхъ своею величиною и великолѣпіемъ, было въ Антіохіи и Дамаскѣ [6]). Причиною, обусловливавшею существованіе многихъ синагогъ въ одномъ и томъ же городѣ, была прежде

---

[1]) Лук. VII, 5.

[2]) Revue des étud. juiu. T. XII, XIII, VII.

[3]) Hilcoth tephilta cap. 8. § 3.

[4]) Philo. Legat. ad Cajum. p. 783.

[5]) Herzog. R. E. Bd. XV, S. 301.

[6]) Schegg. Bib. Archäologie S. 466. Rawlinson. p. 47.

всего, конечно, многочисленность общины, а потомъ еще и то обстоятельство, что нерѣдко въ городѣ проживали іудеи, происходившіе изъ различныхъ странъ и мѣстностей, и желавшіе поддерживать взаимное общеніе; они устраивали отдѣльные молитвенные дома и ихъ только посѣщали. Такъ, либертинцы, бывшіе италійскими и римскими отпущенниками, имѣли свою отдѣльную синагогу въ Іерусалимѣ [1]). Въ селахъ и деревняхъ синагогъ, кажется, не было [2]), ибо жители ихъ были обязаны приходить въ города для слушанія чтенія книги Есѳирь во время праздника Пуримъ [3]),—въ чемъ не было бы необходимости, если бы они имѣли свои собственныя синагоги. Тѣмъ не менѣе синагоги у іудеевъ раздѣлились на синагоги большихъ и укрѣпленныхъ городовъ (כרכים) и синагоги меньшихъ городовъ, имѣвшихъ 120 жителей (כפרים [4]).

Зданіе, выстроенное для помѣщенія синагогальной общины, пріобрѣтало значеніе мѣста общественнаго богослуженія только послѣ освященія. Но освященіе синагоги не было такимъ торжественнымъ дѣйствіемъ, какимъ было освященіе храма Соломонова. Построенное синагогальное зданіе считалось освященнымъ уже вслѣдствіе того, что въ немъ кто-либо совершилъ молитву. „Синагога, говоритъ іудейское правило, до тѣхъ поръ не священна, пока въ ней не будутъ совершены молитвы... Послѣ-же того, какъ въ ней молились, хотя-бы даже и путники, случайно въ нее вошедшіе, она должна считаться освященною“ [5]). То-же

---

[1]) Vitringa, p. 253—257. Обращаемъ вниманіе читателя на то, что во второмъ изданіи „De synagoga vetere“ счетъ страницъ до 256 стр. идетъ правильно; послѣ же этой страницы почему то означена 253 стр. Мы цитуемъ послѣднюю и слд.

[2]) Противное утверждаетъ I. Спенсеръ. см. De legg. hebr.ritualibus. p. 79.

[3]) Hilcoth megilla, cap. 1. § 4—6.

[4]) Vitringa, p. 263—269.

[5]) Orach chajim. 153. 8.

правило прилагалось и къ частному дому, который обращали въ синагогу: и онъ освящался совершеніемъ въ немъ молитвъ [1]). Но кромѣ освященія, для того, чтобы зданіе было обращено въ синагогу, требовалось, чтобы оно было заранѣе назначено именно для совершенія въ немъ общественнаго богослуженія [2]). По такой своей простотѣ освященіе синагогъ, говоритъ Витринга, въ высшей степени сходно съ обрядомъ освященія языческихъ храмовъ. „Жрецъ, освящавшій языческіе храмы, входилъ во вновь построенное зданіе съ зажженнымъ факеломъ и, призывая имя бога, которому посвящался храмъ, молился о томъ, чтобы храмъ, целла, столы и жертвенники сдѣлались священными; молитва сопровождалась куреніемъ сабинской травы. Освященіе языческихъ храмовъ, такимъ образомъ, существеннѣйшею частію имѣло также молитву“ [3]). Но можно ли думать, чтобы іудеи въ данномъ случаѣ были подражателями язычниковъ? Молитва въ синагогѣ замѣняла собою жертву скиніи и храма; и освященіе скиніи и храма заключалось главнымъ образомъ въ жертвоприношеніяхъ, какъ самомъ священномъ дѣйствіи ветхозавѣтной религіи [4]); отсюда уже à priori можно заключать, что освященіе синагоги должно заключаться въ совершеніи дѣйствія, замѣнявшаго собою жертву, и что молитва, освящавшая синагогу, была замѣстителемъ кровавой жертвы.

Въ сравнительно позднее время синагоги стали соединяться съ библіотеками. Веніаминъ Тудельскій впервые упоминаетъ о существованіи при синагогѣ Іезекіиля (въ Вавилоніи) богатой библіотеки [5]). Во времена Витринги славилась амстердамская синагогальная библіотека [6]); нынѣ весьма

---

[1]) R. Ascher. Can. 41. ad cod. Megil. f. 40. col. 1.

[2]) Or. chajim. l. c

[3]) Vitringa p. 240.

[4]) Числ. VII, 10—84. 3 Цар. IX, 63—64. ср. 2 Парал. VII, 5.

[5]) Benjamin. Itinerar. p. 79.

[6]) Vitringa. p. 225

многія синагоги имѣютъ свои библіотеки и книжныя лавки.

Въ древнее время нерѣдко вблизи синагогъ открывались гостинницы, назначенныя для пріюта странниковъ, приходившихъ въ синагоги изъ далекихъ мѣстъ, а потому нуждавшихся въ пристанищѣ и мѣстѣ отдохновенія. Въ іудейскомъ письменномъ преданіи говорится, что въ городѣ Махузѣ, вблизи синагоги, было устроено мѣсто для отдохновенія и пріюта пилигриммовъ [1]). Лайтфутъ приводитъ одно мѣсто изъ талмуда, по которому *путники ѣдятъ, пьютъ и спятъ въ зданіи синагоги* [2]), но этого нельзя понимать о самой богослужебной залѣ синагоги, а о побочныхъ при ней комнатахъ и помѣщеніяхъ для странниковъ. Лайтфутъ полагаетъ, что домъ Іуста, въ Коринѳѣ, къ которому св. апостолъ Павелъ пришелъ во время своего втораго путешествія, былъ именно странноприимницею, ибо былъ *смежень съ коринѳскою синагогою* (Дѣян. XVIII, 7).

Въ древности иногда около синагогъ были деревья для тѣни и прохлады вокругъ зданія. Объяснить причины этого дозволеннаго раввинскими правилами обычая довольно трудно, ибо извѣстно, что храмъ іерусалимскій, этотъ прототипъ синагоги, не былъ обсаженъ деревьями. Вѣроятнѣе всего такой обычай своимъ происхожденіемъ обязанъ тому, что синагоги въ древнее время строились внѣ городовъ, въ поляхъ, у рѣкъ и источниковъ, гдѣ часто бывали рощи и сады. Другіе думаютъ, что въ данномъ предписаніи имѣлся примѣръ Авраама, который насадилъ священную рощу на мѣстѣ заключенія своего союза съ Авимелехомъ (Быт. XXI, 33) и гдѣ онъ призывалъ имя Божіе. Но ни въ какомъ случаѣ нельзя признать въ деревьяхъ при синагогахъ воспоминанія о тѣхъ языческихъ рощахъ, которыя находились на высотахъ, ибо послѣднія, какъ мѣста служенія идоламъ, не могутъ имѣть никакого отношенія къ синагогамъ.

[1]) Bava bathra fol. 3. col. 2.

[2]) Lightfoot. Horae hebr. in 1 ad Cor. XI, 21.

Разъ выстроенная синагога могла подвергаться отчужденію въ формѣ продажи или пожертвованія другой общинѣ. Совершеніе того и другаго предусмотрѣно въ іудейскихъ постановленіяхъ и подчинено извѣстнымъ правиламъ. Прежде всего, іудейскія правила дозволяютъ продавать синагоги малыхъ городовъ (כפרים). Представляя изъ себя зданія сравнительно небольшія и притомъ назначенныя для немногочисленной общины, онѣ считались имѣющими меньшую важность въ дѣлѣ религіи, а потому и менѣе священными. „О какой синагогѣ, спрашиваетъ Маймонидъ, должно понимать разрѣшеніе продавать синагоги? о синагогахъ малыхъ городовъ, которыя строятся не иначе, какъ по приговору поселянъ, для молитвы“ [1]). Но было запрещено продавать синагоги большихъ и укрѣпленныхъ городовъ, извѣстныя подъ именемъ ברכים; онѣ считались болѣе священными потому, что удовлетворяли религіознымъ потребностямъ многочисленной общины. Вотъ относящееся сюда правило гемары: „что касается городскихъ синагогъ, то ихъ запрещено продавать, поелику онѣ принимаютъ въ себѣ людей изъ всего міра и суть собственность многихъ“ [2]). Тѣмъ не менѣе общее запрещеніе продавать и городскія синагоги допускало исключенія, предусмотрѣнныя іудейскими постановленіями. Строго запрещено было продавать только тѣ синагоги, которыя были построены на средства всей городской общины [3]). Синагога же, построенная на средства одного лица, не принадлежала къ категоріи общественныхъ и, какъ такая, естественно допускала примѣненіе правила о продажѣ. Всякая синагога, выстроенная не на общественныя средства, говоритъ р. Ашеръ, можетъ быть продана [4]). Іерусалимская синагога, выстроенная на сред-

[1]) Hilcoth tephilla XI, 16.

[2]) Gemara ad cap. 4 Megil.

[3]) Gamara l. c.

[4]) R. Ascher. Com. in Megil. cap. 3. 1.

ства р. Еліезера, была продана; то-же самое случилось съ синагогою города Махузы, сооруженною р. Асе [1]).—Для продажи дома синагоги община уполномочивала семь извѣстныхъ по своей честности и благонадежности членовъ, которые, съ согласія наслѣдниковъ или владѣльцевъ синагогальнаго зданія, обязывались наблюдать за тѣмъ, чтобы синагога не была вслѣдъ за продажею опредѣлена для какихъ либо обычныхъ мірскихъ потребностей; въ противномъ случаѣ продажа синагоги считалась не состоявшейся [2]). По этому поводу въ мишнѣ говорится: „синагогу продаютъ навѣчно, исключая слѣдующіе четыре случая: чтобы ова не была обращена нъ бавю, или кожевенный заводъ, или мойню, или въ домъ омовенія нечистыхъ“ [3]). Маймонидъ прибавляетъ еще постановленіе, чтобы проданная синагога не была обращаема въ кабакъ [4]). Когда синагога была выстроена на средства одного какого либо члена общины, находящагося въ живыхъ, онъ могъ продать ее безъ всякаго согласія на то общины, руководясь въ данномъ случаѣ личнымъ усмотрѣніемъ [5]). Деньги, вырученныя отъ продажи синагогальнаго зданія, считались собственностію общины, продававшей синагогу, и могли быть употребляемы только на пріобрѣтеніе предметовъ, необходимыхъ при общественномъ богослуженіи. Правила іудейскія повелѣваютъ на такіа деньги пріобрѣтать прежде всего книжный ковчегъ. Но если въ покупкѣ ковчега не было надобности, разрѣшалось купить или покрывала, или футляръ для книги закона. Если же и эти предметы имѣлись въ распоряженіи общины, то деньги предписывалось употребить на покупку священныхъ книгъ [6]), или на постройку другой синагоги [7]). Вообще такія деньги раз-

[1]) Vitringa. p. 252—253.
[2]) R. Ascher. Animadversiones.
[3]) Megilla 3, 1. Scholz. Heilig. Alterth. I, 263.
[4]) Com. in h. l.
[5]) Megilla, 3, 18.
[6]) Ibid. c. 4, 2. Hilc. tephilla XI, 14—20.
[7]) Megilla 3, 15.

сматривались какъ нѣчто священное, и не могли идти на мірскія потребности.

Въ вопросѣ о разрушеніи синагогъ іудейскія постановленія обнаруживаютъ замѣчательную предусмотрительность, граничащую съ мелочностію и скрупулезностію. Священныя сами въ себѣ, синагоги требовали крайней осторожности и осмотрительности при своемъ разрушеніи. Общій принципъ іудейскихъ постановленій тотъ, что синагога не должна быть разрушаема слишкомъ поспѣшно, а разрушенная не должна считаться потерявшею святость. Этотъ принципъ развивается въ многочисленныхъ правилахъ. Въ однихъ проводится мысль, что синагога только тогда можетъ быть разрушена, когда есть другая, могущая замѣнить ея мѣсто; если же такой нѣтъ въ наличности, то, по правиламъ, должно сначала выстроить новую, а затѣмъ уже разрушать старую. Равнымъ образомъ, если изветшавшая стѣна синагоги требовала замѣны новою, то правила дозволяютъ разрушать первую только тогда, когда будетъ готова новая сбоку ея [1]). Если же изветшавшая стѣна грозила паденіемъ, то ее разламывали и безъ замедленія на ея мѣстѣ возводили новую; при чемъ работа должна была, по іудейскому постановленію, продолжаться безостановочно днемъ и ночью [2]). Послѣднее правило вызвано было боязнью раввиновъ, чтобы постройка синагоги вслѣдствіе какихъ либо неблагопріятныхъ обстоятельствъ не прекратилась совершенно и не подала бы повода къ насмѣшкамъ со стороны неіудеевъ. Іудеи послѣплѣннаго періода вообще не любили новшествъ и охотно примирялись со старымъ, какъ запечатлѣннымъ ореоломъ святости и неприкосновенности. Старая и изветшавшая синагога для іудеевъ имѣла гораздо

---

[1]) *Hilcoth tephilla. cap.* XI, § 12. *Orach chajim cap.* 152. *Definit. rab.* Ascher ad Megill. 41. Bava bathra f. 3.

[2]) Hilcoth tephilla. cap. XI, § 12.

большую цѣну, чѣмъ вновь построенная, или реставрированная.

Разрушенная въ силу какихъ либо обстоятельствъ синагога не считалась потерявшею свою святость, но продолжала въ глазахъ народа пользоваться уваженіемъ, подобающимъ дому молитвы. „Разрушенныя синагоги, говоритъ мишна, нужно ограждать отъ осквернения: запрещается производить въ нихъ дѣла, несовмѣстимыя со святостію синагоги. Въ разрушенной синагогѣ, сказалъ равви Іуда, не оплакиваютъ умершихъ, не привѣшиваютъ силковъ, не ставятъ сѣтей (для ловли птицъ), не выставляютъ на ея крышѣ плодовъ для просушки на солнцѣ, не дѣлаютъ чрезъ нее проходной тропинки... Святость остается въ нихъ и послѣ того, какъ онѣ разрушены. Если въ ней (разрушенной синагогѣ) выростаютъ растенія, то ихъ не выдергиваютъ; пусть видъ ихъ вызоветъ въ проходящихъ душевное раскаяніе“ [1]). Послѣднее вырвженіе Бартенора объясняетъ такъ: „проходящіе мимо жалкихъ развалинъ синагоги, поросшихъ растеніями, должны вспоминать о тѣхъ минувшихъ дняхъ, когда это зданіе красовалось во всемъ своемъ блескѣ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, по мѣрѣ возможности заботиться о возстановленіи прежняго значенія синагоги, а при невозможности сдѣлать это, молиться Богу, чтобы Онъ исполнилъ ихъ желаніе“ [2]). Дѣйствительно іудеи ревностно заботились о возставовленіи своихъ древнѣйшихъ синагогъ, подвергшихся разрушенію. Такъ, извѣстная и въ настоящее время іерусалимская синагога Ашкеназимъ есть ничто иное, какъ возстановленная Маймонидомъ (въ XIII вѣкѣ) древне-іудейская синагога. Іерусалимская синагога Ель-Егуди представляетъ возобновленное въ 649 году р. Ааромомъ-ганази зданіе древней синагоги Бетъ-мидрашъ-гагадолъ [3]). Да и вообще

---

[1]) Misebna cod. Megil. III, 3.

[2]) Com. in Megil. III, 3.

[3]) А. А. Олесницкій. Святая Земля. Т. I. стр. 549—550. Должно замѣтать, что у іудеевъ существуетъ мнѣніе, что имѣющій явиться Мессія возстановитъ всѣ разрушенные молитвенные дома.

іудеи отличались наклонностію дѣлать предметомъ религіознаго почитанія и обожанія все то, что нѣкогда считалось священнымъ. Предметомъ поклоненія былъ и мѣдный змій Моисеевъ. А остатки стѣны разрушеннаго храма іерусалимскаго и до настоящаго времени считаются величайшею святынею іудейскаго народа, предъ которою льются слезы потомковъ Израиля и возсылаются молитвы о возвращеніи прошлаго.

Извѣстно, какое впечатлѣніе производили на іудеевъ рѣчи Іисуса Христа о имѣющемъ быть разрушеніи храма; онѣ казались имъ богохульствомъ, высшимъ оскорбленіемъ ихъ религіознаго чувства. Посему и на судѣ, въ числѣ обвиненій, за которыя Іисусъ Христосъ долженъ былъ подвергнуться смерти, враги Его выставляютъ между прочимъ и то, что Онъ говорилъ: „могу разрушить храмъ Божій и въ три дня создать его“ (Мѳ. XXVI, 61) Равнымъ образомъ, когда св. первомученикъ Стефанъ въ своей обличительной рѣчи, направленной противъ іудеевъ, сталъ доказывать, что Богъ живетъ не въ рукотворенныхъ храмахъ, то отвѣтомъ на эту рѣчь былъ градъ камней со стороны его фанатическихъ слушателей (Дѣян. VII, 48) Выступившая на смѣну іерусалимскаго храма синагога пользовалась тѣмъ же уваженіемъ, свойственнымъ храму. Это доказывается, прежде всего, тѣмъ названіемъ, которое было усвоено синагогѣ. Ова, какъ и храмъ іерусалимскій, называлась домомъ Божіимъ, какъ это видимъ на входной надписи ея [1]) и въ постановленіяхъ іудейскихъ [2]). Какъ такая, синагога, по постановленіямъ іудейскимъ, должна быть совершенно свободною отъ всего мірскаго, несовмѣстимаго со святостію дома Божія; поэтому въ синагогахъ запрещалось удовлетворять даже безразличнымъ въ эстетическомъ и нравственномъ отношеніи потребностямъ, какъ напр. ѣсть, пить и

[1]) Goodwin. Moses et Aaron. p. 43.

[2]) Hilcoth tephilla. cap. XI, 2. Gem. ad cap. I.

спать [1]). Въ этомъ отношеніи каноны книжниковъ такъ далеко заходятъ, что человѣкъ, зашедшій въ синагогу, чтобы тамъ найти защиту отъ палящаго зноя, или проливнаго дождя, по нимъ, считается нарушителемъ святости синагоги [2]). Не позволялось вносить въ синагогу оружіе, ибо это разсматривается какъ выраженіе немирнаго настроенія человѣческаго духа [3]). Еще болѣе считалось предосудительнымъ выражать игривое настроеніе духа въ неумѣренномъ смѣхѣ, разнаго рода быстрыхъ тѣлодвиженіяхъ и т. п [4]). Все это считалось положительнымъ осквернеміемъ синагоги и выраженіемъ религіознаго индиферентизма. Не позволялось входить въ молитвенный домъ съ посохомъ въ рукѣ, или съ котомкою за спиною [5]). Всякая нечистота и неопрятность считались осквернеміемъ для синагоги; повтому плевать въ синагогѣ позволяется только въ случаѣ крайней необходимости; напримѣръ, въ болѣзни [6]). Обувь входящихъ въ синагоги іудеевъ очищалась отъ приставшей къ ней пыли и грязи посредствомъ особой желѣзной скобки, которая, какъ мы уже имѣли случай упомянуть, находилась у порога синагогальнаго зданія. Въ болѣе-же древнее время іудеи, при входѣ въ синагоги, были обязаны снимать сандаліи, какъ это дѣлаютъ магометане при входѣ въ мечети [7]). Идти въ молитвенный домъ требовалось поспѣшно, съ благоговѣніемъ, какъ во дворецъ царя [8]). На пути не слѣдовало

---

[1]) Pirke tosaphot ad Pesachin. can. 223. Въ кодексѣ Pesachin говорится-что путники ѣдятъ, пьютъ и спятъ въ синагогѣ; но это, какъ показано выше, относится къ странноприимницамъ, находившимся въ древности рядомъ съ синагогами.

[2]) Orach chajim. 151 1.

[3]) Orach chajim 151, 6.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid. § 6.

[6]) Ibid.

[7]) Buxtorfius. Synagoga iudaica. p. 193.

[8]) Ibid. p. 194.

привѣтствовать встрѣчныхъ, развѣ только съ произнесеніемъ имени Божія. Напротивъ, возвращаясь изъ синагоги въ домъ, іудей, по предписаніямъ раввиновъ, не долженъ былъ спѣшить, чтобы не показать, что онъ бѣжитъ отъ синагоги, какъ отъ какого либо непріятнаго мѣста, или радуется, освободившись отъ тяжелаго бремени [1]). Требовалось, по окончаніи богослуженія, еще не много посидѣть въ синагогѣ и говорить про себя: „только праведные благодарятъ имя Твое; оправданными пусть будутъ они предъ лицемъ Твоимъ“ [2]). Направляясь изъ синагоги домой, современные іудеи оглядываются на синагогу, какъ бы съ сожалѣніемъ оставляя домъ молитвы.

При существованіи іерусалимскаго храма, какъ извѣстно, іудеи, являвшіеся туда на богослуженіе, не имѣли никакихъ установленныхъ закономъ особыхъ одеждъ для этой цѣли: каждый приходилъ въ одеждѣ, какую имѣлъ. Напротивъ того, іудеи, присутствующіе на богослужебныхъ собраніяхъ въ синагогахъ, обязаны надѣвать извѣстную священную одежду, которая называется טלית, т. е. осѣненіе [3]). Это названіе, происходящее отъ טלל осѣнять, указываетъ на форму одежды. Когенъ де Лара такъ объясняетъ טלית: „Это есть одежда, которая окутываетъ или осѣняетъ человѣка“ [4]). Tallith представляетъ изъ себя четырехъугольную мантію, надѣваемую на плечи и настолько длинную, что ею можетъ покрыться мальчикъ, который уже началъ ходить [5]). Верхняя часть tallith покрываетъ также и голову

---

[1]) Berachoth. f. 6. 2.

[2]) Herzog. R. E. B. XV. S. 312. ср. Религ. секты евреевъ по Іосту. стр. 279. Алексѣевъ. стр. 24.

[3]) Отъ этой одежды должно отличать такъ называемую orha canfoth, или תלית קטן, имѣющую въ общемъ видъ фуфайки, или жилета, снабженнаго голубыми шерстяными кистями. Такую одежду евреи носятъ на себѣ постоянно, но она не имѣетъ особаго богослужебнаго значенія.

[4]) Haneberg. Die religiösen Alterthümer d. Bibel. S. 592, 593. Anm. 342

[5]) Carpzov. Apparatus historico-criticus. p. 198. Длина этой одежды въ талмудѣ опредѣляется 4 или болѣе локтями (Hilcoth zizith. III, 1).

молящагося; эта часть мантіи обшивается бахрамою и носитъ названіе atara, т. е. корона; у богатыхъ людей она теперь украшается камнями [1]). Первоначальный цвѣтъ этой одежды былъ голубой, но нынѣ дѣлаютъ ее изъ бѣлой шерсти [2]). Въ каждомъ углѣ этого покрова имѣются ציצית — кисти непремѣнно изъ голубыхъ шерстяныхъ нитей длиною отъ четырехъ до 12 пальцевъ [3]). Голубой цвѣтъ tallith и ея zizith, по объясненію раввиновъ, означаетъ божественную славу (шехина) или тронъ Божій, который имѣетъ небесно-голубой отблескъ [4]). Бѣлый-же цвѣтъ одежды, принятый нынѣ, служитъ символомъ чистоты и невинности тѣхъ, которые носятъ эту одежду [5]); для усиленія яркости бѣлаго цвѣта, tallith имѣетъ по своей длинѣ семь черныхъ полосъ [6]). Существуютъ чрезвычайно подробныя наставленія относительно матеріала и изготовленія богослужебныхъ мантій. Требуется, чтобы tallith приготовлялась изъ бѣлой овечьей шерсти, непремѣнно стриженной, но не собранной какимъ нибудь другимъ образомъ [7]). Матеріалъ для этой священной одежды долженъ быть безусловно чистымъ и отнюдь не изготовленнымъ גוים (неіудеями) [8]). Носить tallith имѣютъ право только мужчины, вступившіе въ бракъ. При надѣваніи его, іудеи читаютъ слѣдующую молитву: „прославляй, душа моя, Господа, украсившаго тебя подобно небу облаками; и да будетъ мнѣ риза эта въ освященіе души и тѣла и, какъ эта риза распростерта на моихъ крыльяхъ (sic!) и покрываетъ лице мое, какъ летающаго орла, такъ да будетъ покрыта душа моя въ раю ризою небесною“ [9]). Опредѣлить

---

[1]) Религ. секты евреевъ по Іосту. стр. 277.
[2]) Ibid.
[3]) Raschi ad Num. XV, 38. et ad Ezech. VIII, 3.
[4]) Midrasch Rabba ad Num. XV.
[5]) Buxtorfius. Synagoga iud. p. 162.
[6]) Алексѣевъ стр. 8.
[7]) Религ. секты евреевъ по Іосту. стр. 273.
[8]) Carpzov. Apparatus historico-criticus. p. 198.
[9]) Алексѣевъ. стр. 8—9.

время происхожденія этой молитвенной одежды довольно трудно за неимѣніемъ на этотъ счетъ точныхъ историческихъ свидѣтельствъ. Но, принимая во вниманіе 1 Кор. XI, 4, гдѣ говорится, что молящійся съ открытою головою постыжаетъ свою голову, и 2 Кор. III, 14, гдѣ говорится, что іудеи, при чтеніи закона Моисеева, имѣютъ покрывало и, наконецъ, слова Іисуса Христа о томъ, что фарисеи увеличиваютъ воскрилія своихъ одеждъ [1]), думаютъ, что происхожденіе tallith восходитъ въ II в. до Р. Хр.; во всякомъ случаѣ въ евангельскій періодъ эта одежда уже существовала. Возможно, что tallith была подражаніемъ мелу ветхозавѣтнаго первосвященника, или мантіямъ древнихъ пророковъ.

Священною принадлежностію каждаго іудея, посѣщающаго синагогу, должны быть филактеріи (תפלין, φυλακτήρια, ligamentum precatorium), или хранилища (Мѳ. XXIII, 5), подъ которыми разумѣются два небольшихъ четвероугольныхъ ящика, обтянутыхъ кожею, съ отдѣленіями, въ которыя вкладываются куски пергамента съ отрывками изъ закона Моисеева; одинъ изъ втихъ амулетовъ надѣвался на голову (תפלין של ראש), а другой на руку (תפלין של יד). Названіе תפלין, происходящее отъ תפלה, молитва, указываетъ на то, что хранилища должны быть употребляемы во время молитвъ, какъ символизующія вѣру іудеи въ единаго Бога [2]). Хранилище, надѣвающееся на голову, имѣетъ 4 отдѣленія: въ первомъ находится кусокъ пергамента съ написаннымъ на немъ текстомъ изъ Втор. XI, 13—21; во второмъ—Втор. VI, 4—9; въ третьемъ—Исх. XII, 11—16 и въ четвертомъ Исх. XIII, 1—11 [3]). Въ хранилищѣ, надѣвавшемся на руку, всѣ эти изреченія написаны вмѣстѣ на двухъ кускахъ пергамента [4]). Пергаменты тщательно завертываются въ волоса

---

[1]) Мѳ. 23 гл. 5 ст.

[2]) Heneberg. l. c. S. 590.

[3]) Haneberg. S. 590. ср. Vitringa. De syn. vet. p. 1053.

[4]) Ibid. s. 591.

чистыхъ животныхъ. Головное хранилище на лицевой своей части имѣетъ изображеніе буквы ש [1]), начальной въ имени Божіемъ שדי, чтобы каждый, видя имя Божіе, помнилъ Господа своего" [2]). Филактеріи прикрѣпляются ко лбу и рукѣ [3]) посредствомъ ремней изъ кожи чистыхъ животныхъ. У хранилища, надѣваемаго на голову, ремни завязываются на затылкѣ, причемъ одинъ ковецъ ихъ спускается до поясницы, а другой нѣсколько выше. Первымъ обыкновенно надѣвается хранилище ручное; оно прикрѣпляется къ мышцѣ лѣвой руки нѣсколько ниже плеча; ремни должны обвивать руку семь разъ и оканчиваться узломъ на кисти руки [4]). При надѣваніи хранилищъ іудеи произносятъ слѣдующую молитву: „Благословенъ Господь Богъ нашъ, освятившій насъ Своими заповѣдями и повелѣвшій намъ носить хранилища" [5]). Хранилища пользуются большимъ уваженіемъ у іудеевъ; уровившій ихъ случайно на полъ обязанъ поститься цѣлый день. Происхожденіе филактерій іудеи возводятъ къ Моисею. „Когда Господь проходилъ мимо него, въ то время Моисей увидѣлъ заднія Божія и всю славу Его, а вмѣстѣ съ тѣмъ и узелъ ремней головнаго хранилища; посему Моисей установилъ, чтобы каждый іудей носилъ филактеріи" [6]). Но всего вѣроятнѣе думать, что филактеріи происхожденіемъ своимъ обязаны фанатической ревности фарисеевъ о законѣ: вводя въ употребленіе филактеріи, ови

---

[1]) Ibid. s. 590.

[2]) Алексѣевъ. стр. 11. По объясненію другихъ, буква ש имѣется на головномъ хранилищѣ, чтобы всѣ народы видѣли, что сынъ Израиля названъ Богомъ. См. Зарецкій. Еврейскія тайны. Одесса. 1873 г. стр. 9.

[3]) Выборъ этихъ частей тѣла для тефилимовъ символически указываетъ: 1) что въ мозгу находится душа и 2) что крѣпкой рукой Богъ освободилъ евреевъ изъ плѣна Египетскаго. ibid.

[4]) Въ археологіи Яна (III) и у Спенсера можно видѣть какъ рисунки тефилимовъ, такъ и способъ ихъ прикрѣпленія.

[5]) Религ. секты евреевъ по Іосту. стр. 287.

[6]) Алексѣевъ, стр. 12.

хотѣли буквально исполнить слова Моисея: „и навяжи (слова сіи) въ знакъ на руку твою и да будутъ они по вязкою надъ глазами твоими“ (Втор. VI, 8). Нужно прибавить, что и нѣкоторые изъ отцовъ Церкви считали ношеніе филактерій заповѣдью божественною, напр. св. Іустинъ мученикъ [1]) и І. Златоустъ [2]). Но бл. Іеронимъ отрицаетъ такое мнѣніе, называя разсматриваемый обычай слѣдствіемъ непониманія фарисеями духа закона. „Фарисеи, пишетъ онъ, непрерывно толкуя текстъ, писали на кожѣ десятословіе Моисея и привязывали его на лбу... фарисеи не понимали, что заповѣди должно носить въ сердцѣ, а не на тѣлѣ [3]). Происхожденіе филактерій Іеронимъ относитъ ко времени плѣна вавилонскаго. „Вавилонскіе учители, говоритъ онъ, соблюдая заповѣди закона, имѣли обыкновеніе навязывать на голову десятословіе, написанное на перепонкахъ, чтобы всегда видѣть заповѣди“ [4]). Спенсеръ, соглашаясь съ этимъ объясненіемъ, добавляетъ, что книжники ввели ношеніе филактерій еще съ цѣлію противодѣйствовать вошенію суевѣрныхъ амулетовъ, которые употреблялись халдеями [5]). Противъ мнѣнія, пріурочивающаго происхожденіе филактерій ко временамъ Моисея, ясно говоритъ тотъ фактъ, что караимы, строго держащіеся одного Пятокнижія Моисея, не носятъ тефилимовъ и называютъ раввинистовъ חמורים פקומים, ослами въ уздахъ [6]).

Священными временами въ синагогѣ были, прежде всего, часы дня, въ которые въ храмѣ іерусалимскомъ совершались жертвоприношенія. „Ездра и члены великой синагоги, говоритъ Маймонидъ, установили, чтобы число молитвъ (синагоги) соотвѣтствовало числу жертвоприношеній“.

---

[1]) Dialog. cum Thriph. p. 229.
[2]) Homil. 73. in Matth.
[3]) Com. in Matth. XXIII, 5.
[4]) Com. in Ezech. 24; ср. Matth. XXIII, 5.
[5]) Spencerus. De legg. hebraeorum ritual. p. 1230.
[6]) Reland. Antiquit. sacrae. p. 187. not. Ravii.

Утренней жертвѣ (שחרית) соотвѣтствовала утренняя молитва въ синагогѣ; жертвѣ מנחה соотвѣтствовали часы молитвы пополудни и вечервей жертвѣ (ארבית) соотвѣтствовали вечерніе часы молитвы [1]). Впрочемъ, раввины объясняютъ обычай молиться три раза въ день ве отношеніемъ синагоги къ храму, но примѣромъ ветхозавѣтныхъ патріарховъ. Такъ, Авраамъ будто-бы былъ установителемъ утренней молитвы, Исаакъ—полуденной и Іаковъ—вечерней. Не станемъ повторять, насколько неосновательно это мнѣніе. Будучи ежедневно открытою для совершенія утревнихъ, полуденныхъ и вечервихъ молитвъ, сивагога посѣщается іудеями особенно въ субботу, понедѣльникъ и четвергъ. Іудейское преданіе старается объяснить этотъ обычай тѣмъ, что Моисей будто бы повелѣлъ израильтянамъ, чтобы они не оставались, въ теченіе *трехъ* дней, безъ слышанія закона [2]). Моисей, по талмудическому предавію, поднялся на гору Синай въ четвергъ, а нъ понедѣльникъ сошелъ съ нея, получивъ скрижали закова. Если Богь въ эти дни простилъ израильтянамъ ихъ грѣхъ идолопоклонства, то, умозаключаютъ раввины, они предпочтительно предъ другими днями недѣли должны считаться святыми—ימי רצון [3]). Гораздо вѣрнѣе въ въ историческомъ отношеніи отнести происхожденіе предписанія троекратно въ недѣлю посѣщать сивагогу ко временамъ Ездры, который нъ интересахъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа естественно долженъ былъ озаботиться и о томъ, чтобы народъ іудейскій возможно чаще посѣщалъ синагогу, гдѣ читался законъ Моисеевъ. Многіе раввины дѣйствительно приписываютъ Ездрѣ честь этого узаконенія [4]). Ездра же въ данномъ случаѣ могъ воспользоваться не мнимымъ предписаніемъ Моисея, а ближайшимъ примѣромъ пророческихъ школъ, относительно которыхъ

[1]) Herzog. R. E. S. 305. Stapfer. p. 320. Schäfer. 156.

[2]) Hilcoth tephilla. cap. 12. § 1.

[3]) Herzog. S. 305.

[4]) Ibid. R. Ascher. f. 13. col. 4. cp. Stapfer. p. 319.

намъ извѣстно, что народъ приходилъ къ пророкамъ по субботамъ (4 Цар. IV, 23). Понедѣльникъ же и четвергъ были удобны для посѣщенія народомъ синагогъ потому, что это были дни базарные, когда жители селеній стекались въ торговые центры Іудеи для сбыта своихъ произведеній и для суда [1]). Кинцлеръ утверждаетъ, что второй и пятый дни недѣли были назначены для іудейскаго богослуженія во II в. по Р. Хр. [2]); но его мнѣніе находится въ противорѣчіи съ талмудическими свидѣтельствами. Кромѣ вышеуказанныхъ трехъ дней, въ которые каждый іудей долженъ былъ посѣщать синагогу, существуютъ и другіе дни, въ которые члены синагогальной общины обязаны были посѣщать молитвенные дома; это—праздники, установленные Моисеемъ, а также праздники позднѣйшаго установленія: пуримъ и праздникъ обновленія храма [3]). Предписавія касательно посѣщенія іудеями синагогъ въ эти праздники могли возникнуть не раньше маккавейскаго времени, когда уже успѣлъ опредѣлиться богослужебный строй синагоги. Въ древнее время въ синагогахъ совершалось также и обрѣзаніе [4]), а въ послѣдующее время и браковѣнчаніе [5]).

Итакъ, разсматривая синагогу съ ея внѣшней стороны, мы видимъ, что въ этомъ отношеніи она представляетъ собою продуктъ такъ сказать косвеннаго развитія ветхозавѣтной религіи, явившійся въ дополненіе, а затѣмъ и на смѣну храма іерусалимскаго, по его разрушеніи. Внѣшнія формы ея, а равно и ея принадлежности взяты прямо изъ храма іерусалимскаго. Въ синагогѣ со всею ясностію обнаружился іудейскій консервативный духъ, стремившійся дать жизнь уже отжившимъ формамъ культа и привести ихъ въ соотвѣтствіе съ тою эпохою, какую переживалъ іудейскій народъ.

---

[1]) Hier. Megilla 75, 1. Baba kama bab. f. 82, 1.
[2]) Kinzler. Die biblischen Alterthümer. S. 136.
[3]) Vitringa. p. 197.
[4]) Carpzow. Apparatus hist. critic. p. 605.
[5]) Herzog. R. E. Bd. XV. S. 312.

ГЛАВА III.

Должностныя лица синагоги.

Разсмотрѣвъ синагогу съ ея внѣшней стороны,—какъ зданіе, имѣвшее извѣстное устройство и снабженное извѣстными принадлежностями, необходимыми для выполненія синагогою своего назначенія быть мѣстомъ общественнаго богослуженія, переходимъ къ разсмотрѣнію синагоги съ ея *внутренней* стороны. Съ этой точки зрѣнія синагога является для насъ учрежденіемъ, имѣвшимъ свой прототипъ въ церкви ветхозавѣтной временъ Моисея и царей. Извѣстно, что руководимый Іеговою законодатель Израиля раздѣлилъ народъ на два класса. Къ первому принадлежало избранное Богомъ колѣно Левіино, составлявшее іерархію ветхозавѣтной церкви. Какъ такое, колѣно Левіино было обязано хранить во всей чистотѣ богодарованное откровеніе, назидать имъ народъ, наблюдать за строгимъ исполненіемъ предписанныхъ закономъ обрядовыхъ постановленій, судить и управлять народомъ для достиженія конечной цѣли религіи—святости [1]). Второй классъ составлялъ народъ, или всѣ прочія колѣна, представлявшія паству, руководимую авторитетомъ іерархіи. Такое раздѣленіе іудейскаго народа осталось и послѣ того времени, когда, на смѣну лежавшаго въ развалинахъ храма іерусалимскаго, выступилъ новый центръ

---

[1]) Лев. X. Втор. XXXI, 9—13. XXXIII, 10. XVII, 18.

религіозной жизни іудейства—синагоги. И здѣсь синагогальная община раздѣлялась на паству и пасомыхъ; и здѣсь были лица, совершавшія богослуженіе, составлявшія іерархію, или служебный персоналъ синагоги. Тѣмъ не менѣе та и другая іерархія (храмовая и синагогальная) представляютъ лишь чисто внѣшнее сходство, и по своей сущности вполнѣ различны. Ветхозавѣтная храмовая іерархія была избрана для своего служенія Іеговою, и была замкнутымъ въ предѣлахъ своего колѣна сословіемъ, такъ что вступленіе въ число ея лицъ изъ другихъ колѣнъ было невозможнымъ. Для своего жительства колѣно Левіино получило 48 городовъ, по четыре изъ каждаго колѣна [1]), и главнымъ источникомъ своего существованія имѣло приношенія народа въ видѣ десятинъ отъ плодовъ и стадъ [2]). Наконецъ, самая жизнь, привязанная ко храму и его служенію, особенныя одежды, отличавшія ветхозавѣтное священство отъ простаго народа, все это клало на храмовую іерархію тотъ характеръ обособленности, который не давалъ ей возможности смѣшиваться съ остальнымъ народомъ. Совершенно иной характеръ имѣла іерархія синагогальная. Синагога, какъ мы сказали, не имѣетъ Божественнаго установленія. О какомъ либо особомъ призваніи, о какой-либо наслѣдственности и обособленности, здѣсь не можетъ быть и рѣчи; синагогальная іерархія вполнѣ человѣческое мірское установленіе. Какъ такая, она не могла вступать въ такія отношенія къ Іегонѣ, какъ храмовая іерархія. Если ветхозавѣтный первосвященникъ, приближаясь къ таинственной святынѣ—ковчегу завѣта, получалъ откровеніе воли Божіей, если онъ ходатайствовалъ предъ Іеговою о заглажденіи грѣховъ всего народа, если, наконецъ, священники и левиты были обязаны приносить жертвы, какъ внѣшнія доказатель-

---

[1]) Числ. XXXV, 1—8.

[2]) Исх. XXIII, 19. Лев. II, 14. XXIII. 17. Числ. XVIII, 12. Втор. XXVI, 2. Исх. XIII, 12. Лев. XXVII, 26. Числ. XVIII, 15.

ства покорности, раскаянія и благодаренія; то все это были дѣйствія ихъ посредничества между Богомъ и народомъ, было выполненіемъ ихъ особеннаго призванія. Совсѣмъ иное мы видимъ въ синагогѣ: здѣсь іерархія ничѣмъ не заявляетъ о своей близости къ Богу, о своемъ преимуществѣ служить посредствующимъ звеномъ между Богомъ и человѣкомъ. Синагогальная іерархія только была обязана руководить общину въ исполненіи ею религіозныхъ обязанностей и совершать вѣкоторыя молитвословія. Представляя собою міянъ, уполномоченныхъ общиною слѣдить за порядкомъ богослужебныхъ дѣйствій, должностныя лица синагоги не отличались никакими особенностями и въ своемъ внѣшнемъ положеніи; они не пользовались особенными правами относительно мѣстъ своего жительства, ни какими либо вещественными приношеніями, предписанными закономъ для храмовой іерархіи, не имѣли даже особой одежды, отличавшей ихъ отъ прочихъ членовъ синагогальной общины. Если они и получали какое либо вознагражденіе отъ управляемыхъ, то это не было единственнымъ средствомъ ихъ существованія, но только однимъ изъ многихъ, такъ какъ они имѣли право занимать и другія общественныя должности и часто добывали себѣ средства для жизни разнаго рода ремеслами. Все это, говоримъ, кладетъ рѣзкое различіе между іерархіею скиніи и храма, съ одной стороны, и должностными лицами синагоги—съ другой. Учительная и управительная дѣятельность синагогальныхъ должностныхъ лицъ, какъ выросшая на почвѣ чисто историческихъ условій и не санкціонированная законодательствомъ Моисея, въ своемъ существѣ не можетъ быть сравниваема съ учительно-управительными обязанностями ветхозавѣтнаго священства.

Какой же былъ въ древнее время богослужебный персоналъ синагоги? На этотъ вопросъ различные ученые и изслѣдователи іудейской древности отвѣчаютъ различно, указывая неодинаковое количество лицъ, принимавшихъ участіе въ управленіи синагогою, и расходясь между собою

въ опредѣленіи обязанностей каждаго изъ членовъ синагогальнаго управленія. Поэтому, прежде чѣмъ отвѣтить на поставленный вопросъ, необходимо разсмотрѣть тѣ мнѣнія, которыя предлагались учеными для его разрѣшенія. Изслѣдованіемъ состава синагогальныхъ должностныхъ лицъ, прежде всѣхъ, занимался извѣстный въ свое время комментаторъ Новаго завѣта Гуго Гроцій. Въ его сочиненіяхъ вопросъ о должностныхъ лицахъ синагоги разрѣшенъ слѣдующимъ образомъ: „синагоги іудейскія управлялись мужами испытанной честности, которые называются халдейскимъ словомъ פרנסים (т. е. пастыри, οἱ ποιμένοντες), каковое слово не разъ встрѣчается въ „Itinerario“ Беньямина, или רבים, какъ называетъ ихъ сирскій переводчикъ евангелія Марка, или—קשישים (т. е. собиратели, или посредники), какъ называетъ ихъ тотъ же сирскій переводъ въ Дѣяніяхъ апостольскихъ (XIII, 15), гдѣ есть упоминаніе объ архисинагогахъ. Но между ними выдавалось одно лицо, обязанностію котораго было толковать законъ и начинать молитвы, какъ свидѣтельствуетъ и св. Іустинъ въ своемъ сочиненіи противъ Трифона. Оно называется по-еврейски ממנה, или же ראש הקהל, по-сирски: בנושתא, по-гречески: ἄρχων τῆς συναγωγῆς, каковое названіе по преимуществу удержалъ сирскій переводъ, и κατ' ἐξοχὴν ὁ ἀρχισυνάγωγος. У Филона оно называется ὁ πρόεδρος, которому онъ приписываетъ τὰ μὴ γνώριμα ἐν ταῖς βίβλοις ἀναδιδάσκειν, а затѣмъ τὸ διαλέγεσθαι καὶ τὸν ὕμνον ᾄδειν“ [1]). Въ комментаріи на евангеліе Луки Гроцій вводитъ въ богослужебный персоналъ синагоги еще новое лицо, именно—служителя, ὑπηρέτην (חזן), который, по его мнѣнію, исполнялъ менѣе важныя обязанности по приказанію архисинагоговъ. Въ частности обязанностію служителей было охранять книгу закона и читать ее во время богослужебныхъ собраній [2]). Итакъ,

---

[1]) Com. in Matth. ad voc. ἄρχων. См. Vitringa. p. 468.

[2]) Com. in Luc. IV, 20. Vitr. p. 469.

по Гроцію, синагога управлялась цѣлымъ коллегіумомъ старѣйшинъ, изъ которыхъ одинъ, наиболѣе ученый, назывался архисинагогомъ и исполнялъ обязанности предстоятеля при богослуженіи. Эту гипотезу раздѣляютъ Гаммондъ и Торндикій.—Въ изложенномъ мнѣніи Гроція совершенно вѣрно то, что управленіе синагогою въ древности сосредоточивалось по большей части въ рукахъ цѣлаго совѣта старѣйшинъ. Тѣмъ не менѣе эта простая и подкупающая своею ясностію гипотеза, при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи, оказывается далеко не такою ясною и точною, какою ова представляется на первый взглядъ. Прежде всего, Гроцій, утверждая, что синагога управлялась совѣтомъ старѣйшинъ, не говоритъ о томъ, сколько было этихъ старѣйшинъ, а равно и о томъ, различались ли по своему достоинству и обязанностямъ эти פרנסים, кромѣ архисинагога. Затѣмъ Гроцій не знаетъ, былъ ли этотъ совѣтъ старѣйшинъ постояннымъ, или же онъ былъ только временнымъ, проходившимъ свое служеніе въ опредѣленный срокъ; какія дѣла вѣдалъ совѣтъ синагогальныхъ старѣйшинъ и какое отношеніе имѣлъ онъ къ богослужебнымъ дѣйствіямъ синагоги. Въ описаніи обязанностей архисинагога и отношенія его къ прочимъ членамъ совѣта у Гроція большая неясность. Сказать, что архисинагогъ выдавался и имѣлъ преимущество предъ прочими членами церковнаго совѣта, въ сущности значитъ ничего не сказать. Таже неполнота замѣчается въ описаніи обязанностей и значенія служителя синагоги. Нужно прибавить, что неточности гипотезы Гроція объясняются какъ недостаточностію матеріала, которымъ онъ пользовался (свидѣтельствами Филона и Беньямина, не всегда точными и обстоятельными), такъ, съ другой стороны, его тенденціею доказать, что строй христіанской церкви есть воспроизведеніе синагогальнаго. Но такъ какъ, при болѣе подробномъ и обстоятельномъ опредѣленіи строя синагогальнаго управленія и круга его обязанностей, невозможно провести такую тенденцію, то темныя выраженія Гроція о синагогальномъ

должностномъ персоналѣ даютъ ему возможность съ нѣкоторою послѣдовательностію провести параллель между церковію и синагогою.

Если Гроцій, при рѣшеніи вопроса о должностныхъ лицахъ синагоги, говоритъ лишь объ архисинагогахъ и служителяхъ синагоги, то Самуилъ Петитъ, другой изслѣдователь состава и строя древней синагоги, впадаетъ въ другую крайность, и въ синагогальномъ управленіи находитъ столько должностныхъ лицъ, сколько почетныхъ названій іудейскихъ встрѣчается въ кодексахъ римскаго права, *сколько почетныхъ титуловъ упоминается въ указахъ римско-византійскихъ императоровъ къ іудеямъ*. Организацію синагоги Петитъ представляетъ въ такомъ видѣ: во главѣ ея стоитъ „архисивагогъ“, распоряжавшійся въ синагогальныхъ собраніяхъ; за нимъ слѣдуетъ „отецъ синагоги“, который былъ викаріемъ архисинагога (и нерѣдко ради чести именовался его титуломъ); онъ исполнялъ тѣ же самыя обязанности, что и архисинагогъ. Далѣе, въ каждой синагогѣ особыми должностными лицами, по Петиту, были священники, читавшіе и толковавшіе законъ въ общественныхъ собраніяхъ; старѣйшій изъ нихъ былъ начальникомъ священниковъ и носилъ названіе архіерея. За священниками слѣдуютъ старѣйшины, или пресвитеры,—мудрѣйшіе изъ іудеевъ, которые, совмѣство съ вышеперечисленными лицами, начальствовали въ синагогахъ; они соотвѣтствовали тѣмъ лицамъ, которыя избирались народомъ въ составъ синедріона изъ 70 членовъ. Послѣднюю ступень іерархической лѣстницы въ синагогѣ занимали служители, или азаниты [1]). Прежде чѣмъ что-нибудь сказать о каждомъ изъ должностныхъ лицъ, составлявшихъ, по мнѣнію Петита, кругъ синагогальнаго управленія, необходимо сказать нѣсколько словъ о качествѣ того матеріала, которымъ пользовался названный ученый и на основаніи котораго онъ строитъ свою гипотезу синаго-

[1]) Vitringa. De syn. vet.. p. 516, 517.

гальнаго управленія. Намъ кажется, что основывать сужденіе о внутреннемъ синагогальномъ устройствѣ на основаніи кодексовъ римско-византійскаго права дѣло по меньшей мѣрѣ ненадежное и рискованное. Греко-римскіе императоры, хотя въ числѣ ихъ нерѣдко были люди дѣйствительно ученые и серьезные, едва ли могутъ быть названы хорошими знатоками всѣхъ религій ихъ подданныхъ; всего менѣе они были знакомы съ сущностію іудейства и его религіознымъ устройствомъ. Эта презрѣнная, по выраженію Светонія, секта не представляла для римскаго общества особеннаго интереса. Понятія объ іудейской религіи у римлянъ и византійцевъ вообще были крайне сбивчивы и вѣсны подобно тому, какъ смутны и фабулезны были и представленія язычниковъ о христіанствѣ въ первое время его существованія. Отсюда понятно, что когда римскіе императоры устанавливали тѣ или другіе законы и когда обращались въ своихъ эдиктахъ къ іерархическимъ лицамъ іудеевъ, то они могли употреблять далеко неточные ихъ титулы и смѣшивать ихъ между собою; лица, стоявшія на низшихъ іерархическихъ ступеняхъ, оказывались въ этихъ рескриптахъ впереди лицъ болѣе высокихъ по своему положенію. Образцы такой неточности и смутности понятій римско-византійскаго законодательства обнаруживаются, напримѣръ, въ рескриптѣ Константина, начинающемся словами: „императоръ Константинъ іереямъ, и архисинагогамъ, и отцамъ синагогъ и прочимъ, которые служатъ въ синагогахъ“...[1]). Здѣсь, какъ видимъ, градація синагогальныхъ должностныхъ лицъ представляется совсѣмъ даже не въ томъ видѣ, какъ опредѣляетъ ее Петитъ, такъ какъ архисинагогъ, этотъ безъ сомнѣнія высшій членъ синагогальной іерархіи, занимаетъ второе мѣсто. Въ другомъ законѣ, принадлежащемъ Аркадію и Гонорію, проводится мысль, что патріархи подчинены архисинагогамъ[2]), между тѣмъ какъ патріархи, существо-

[1]) Cod. Theodos. leg. 4 de ind. et coelicol.
[2]) Ibid leg. 13.

вавшіе въ данную эпоху, въ своихъ рукахъ совмѣщали высшую власть не только въ дѣлахъ религіозныхъ, но и гражданскихъ [1]). Въ одномъ изъ римскихъ законовъ архисивагоги отождествляются еще съ пресвитерами [2]). Предположеніе, что такого рода промахи римско-византійскаго законоучительства объясняются „первоначальнымъ порядкомъ іудейскихъ синагогальныхъ общинъ, хорошо извѣстнымъ римско-византійскимъ законодателямъ, съ теченіемъ времени успѣвшимъ измѣниться“, рѣшительно не можетъ быть доказано никакими историческими фактами. Итакъ, повторяемъ, матеріалъ, которымъ пользовался Петитъ въ своихъ разсужденіяхъ о внутреннемъ синагогальномъ устройствѣ, не можетъ быть названъ вполнѣ безспорнымъ и надежнымъ. Положившись на точность и обстоятельность римскихъ законовъ, и встрѣчающихся тамъ іудейскихъ титуловъ, Петитъ создалъ совершенно фантастическую синагогальцую іерархію [3]). Въ управленіе синагогою Петитъ вводитъ такихъ лицъ, которыя не имѣли никакого отношенія къ ней, поелику вѣдали дѣла исключительно гражданскія. Таковъ, напримѣръ, отецъ синагоги (אב בית דין). Іудейскіе письменные памятники не даютъ рѣшительно никакихъ указавій на то, чтобы въ числѣ должностныхъ лицъ синагоги существовало такое лицо, между тѣмъ какъ въ синедріонѣ былъ дѣйствительно אב בית דין, *отецъ судилища*, который занималъ первое послѣ предсѣдателя мѣсто и который при судѣ первымъ излагалъ свое мнѣніе [4]). Но выраженіе בית דין у грековъ и латинянъ переводилось различно: и „синагога“ и „синедріонъ“. Витринга весьма основательно полагаетъ, что подъ имевемъ отцовъ синагогъ въ рескриптахъ римско-византійскихъ императоровъ должны быть разумѣемы пресвитеры (старѣй-

---

[1]) Carpzov. Apparatus historico-criticus p. 552.

[2]) Cod. Thed. leg. 15.

[3]) Vitringa p. 521.

[4]) Carpzov. p. 553.

шины), или же самые архисинагоги, или начальники академій, которые въ послѣдующее время присвоили себѣ титулъ отцовъ синедріона [1]). Но какъ бы тамъ ни было, отецъ синагоги (אב בית דין) не былъ особымъ оффиціальнымъ лицомъ въ синагогальномъ управленіи. Далѣе, въ число должностныхъ лицъ синагоги Петитъ вводитъ священниковъ, которые, говоритъ онъ, были обязаны первыми читать законъ Моисеевъ и дѣлать его изъясненіе. Но такъ ли это дѣйствительно? дѣйствительно ли священники принадлежали къ служебному персоналу синагоги, какъ особыя должностныя лица? Едва ли. Дѣло въ томъ, что у іудеевъ подъ именемъ священниковъ разумѣются лица, происходящія изъ колѣна Левіина и даже по разрушеніи Іерусалима Титомъ сохранившія чистоту своего первоначальнаго происхожденія [2]). Упоминаніе о такихъ лицахъ неоднократно встрѣчается въ талмудѣ, у Льва моденскаго, Павла бургскаго и др. [3]). Тѣмъ не менѣе съ такимъ общеіудейскимъ пониманіемъ слова священникъ, כהן, Петитъ не соглашается: „священниками и архіереями, говоритъ онъ, назывались не потому, что они происходили изъ священническаго рода, но потому, что ихъ обязанности были священными, и заключались въ наставленіи народа, чтеніи и толкованіи закона въ синагогахъ“ [4]). Но несомнѣнно, что греко-римское законодательство имѣло въ виду священниковъ изъ колѣна Левіина, потому что они всегда были очень популярны между іудеями и уважались

---

[1]) Ibid.

[2]) І. Флавій говоритъ, что древніе іудеи особенно заботились о чистотѣ священническаго рода (Contra Appion. 1, 7), хотя изъ книгъ Ездры и Нееміи можно видѣть, что чистота іудейской крови была только идеаломъ закона, которому дѣйствительность не всегда соотвѣтствовала.

[3]) Св. І. Златоустъ не только отрицаетъ, что такіе священники ведутъ свое происхожденіе отъ Аарона, но и утверждаетъ, что имъ даже не принадлежитъ имя священниковъ, ибо они не были посвящены Богомъ на служеніе по примѣру законныхъ священниковъ (Orat. 3. adv. Judaeos).

[4]) Petitus. Variar. lect. cap. 24.

за свою начитанность въ законѣ и точное знаніе іудейскихъ преданій: въ силу этого они весьма часто избирались на должности начальниковъ академій и синагогъ“ [1]). Поэтому и императоръ Константинъ, обращаясь къ начальникамъ синагогъ, могъ употребить по отношенію къ нимъ названіе, обозначавшее не ихъ должность, а происхожденіе. Не было въ іудейскихъ синагогахъ и архіереевъ, какъ особыхъ должностныхъ лицъ; титулъ архіереевъ въ римско-византійскомъ законодательствѣ употребленъ, вѣроятно, потому, что такое названіе присвоили себѣ начальники синагогъ изъ священническаго рода, ибо они начальствовали не только надъ синагогою, но и какъ бы надъ всѣми священниками, принадлежавшими къ данной синагогальной общинѣ. Слѣдовательно, этотъ титулъ не означаетъ какой-либо особой синагогальной должности, а есть просто nomen honoris. Наконецъ, что касается старѣйшинъ, то у іудеевъ это названіе было настолько ходячимъ и растяжимымъ, что и архисинагогъ, и члены синедріона и школьный наставникъ съ одинаковымъ правомъ могли называться старѣйшинами, хотя несомнѣнно, что въ большихъ синагогахъ существовали старѣйшины, составлявшіе совѣтъ, которымъ управлялась синагога. Тѣмъ не менѣе вѣроятно, что римско-византійская законодательная власть имѣла въ виду не старѣйшинъ синагоги, но старѣйшинъ, составлявшихъ гражданскіе синедріоны, ибо послѣдніе, какъ гражданскіе правители, были болѣе извѣстны римлянамъ.—Итакъ, изъ сказаннаго ясно, что гипотеза Петита страдаетъ очень большими недостатками и промахами и лишена научнаго значенія.

Новую попытку опредѣлить составъ и обязанности *синагогальнаго управленія* представилъ извѣстный въ библейской наукѣ ученый, Іоаннъ Лайтфутъ. По его мнѣнію, синагогальное управленіе сосредоточивалось въ рукахъ тѣхъ,

---

[1]) Vitringa. p. 526, 527.

которые въ іудейскихъ постановленіяхъ называются עשרה בטלנים, *десять свободныхъ*, какъ такихъ лицъ, которыя, по р. Натану, заботились о необходимыхъ дѣлахъ синагоги [1]). Трое изъ этихъ *десяти свободныхъ* лицъ составляли, по мнѣнію Лайтфута, судебное засѣданіе, которое вѣдало различныя ссоры и распри, возникавшія среди членовъ синагогальной общины, судило за кражи, хищеніе, развратъ и т. п. Эти три мужа были вмѣстѣ съ тѣмъ архисинагогами и, слѣдовательно, высшими и непосредственными начальниками синагогъ, какъ мѣстъ общественнаго богослуженія. Четвертый изъ „*десяти свободныхъ*“ былъ учителемъ богословія, пятый—его толкователемъ, обязаннымъ громко произносить то, что̀ говорилъ ему на ухо учитель. Шестой исполнялъ обязанности служителя синагоги (חזן הכנסת или שליח צבור); онъ не читалъ закона, но присутствовалъ при чтеніи его и дѣлалъ поправки въ случаѣ ошибки чтеца. Два слѣдующихъ мужа изъ „10 свободныхъ“ были сборщиками подаяній (גבאי צדקה) для бѣдныхъ; собранное ими поступало къ особому раздателю. Послѣдній изъ десяти свободныхъ былъ „учителемъ языковъ“ (תורגמן) и объяснялъ народу непонятныя еврейскія слова [2]). Такова гипотеза Лайтфута [3]). Выходитъ, что „десять свободныхъ“ составляли родъ церковнаго синедріона, вѣдавшаго какъ внутреннія, такъ и внѣшнія дѣла

---

[1]) Lex. ad voc. בטלן.

[2]) Carpzov. Apparatus historico-criticus. p. 311.

[3]) Послѣ того какъ Лайтфутъ высказалъ свою гипотезу (Horae hebr. ad Matth. IV, 23), Витринга отвергнулъ ее во II части своихъ „Observationes sacrae“ 1686 г. (*въ трактатѣ объ архисинагогѣ*). Іаковъ Ренфердій въ своихъ „Dissertation de X otiosis“ (1686) отвергъ мнѣнія обоихъ ученыхъ, высказавши новый взглядъ на дѣло. Витринга въ 1687 году отвѣтилъ на это сочиненіе изданіемъ своего серьознаго разсужденія „De viris otiosis ad sacra necessariis veteris synagogae curanda deputatis“. Но и Ренфердій не остался въ долгу у Витринги: въ слѣдующемъ году онъ написалъ новое сочиненіе подъ названіемъ „Specimen animadversionum in V. cl. decemviros otiosos“. Витринга, горячо отстаивавшій свое мнѣніе, еще разъ высказалъ и развилъ его въ своемъ знаменитомъ сочиненіи „De synagoga vetere“. 1696 г. Carpzov. p. 311.

синагогальной общины. Основаніями для такого мнѣнія послужили, съ одной стороны, частое упоминаніе въ іудейскихъ постановленіяхъ о *десяти свободныхъ* [1]) и съ другой—свидѣтельство Беньямина Туд. о томъ, что эти мужи составляли засѣданія при академіяхъ и синедріонахъ, какъ знатоки закона Моисеева и отеческихъ преданій [2]). Мнѣніе Лайтфута не можетъ быть принято. Для того, чтобы признать *десять свободныхъ* людей составлявшими синагогальный должностной персоналъ, нужно имѣть болѣе вѣскія основанія, чѣмъ тѣ, какія онъ приводитъ. Всѣ мѣста, приводимыя имъ изъ талмуда, только упоминаютъ о *десяти свободныхъ*, но отнюдь не объясняютъ ихъ значенія въ строѣ іудейской жизни и ни однимъ словомъ не даютъ намека на то, что это были люди, стоявшіе во главѣ синагоги. Во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ талмуда, гдѣ есть упоминаніе о „десяти свободныхъ", значеніе ихъ предполагается уже извѣстнымъ. Вотъ, напримѣръ, какъ выражается о нихъ мишна: „что такое большой городъ? Всякій городъ, въ которомъ есть *десять свободныхъ*; если-же—менѣе этого, то это деревня" [3]). Очевидно, что въ этомъ, наиболѣе ясномъ, талмудическомъ свидѣтельствѣ, нѣтъ никакого упоминанія о богослужебно-общественныхъ обязанностяхъ десяти свободныхъ. Замѣтимъ при этомъ, что раздѣленіе городовъ на большіе и малые на практикѣ имѣло мѣсто въ землѣ Ханаанской, когда существовалъ Іерусалимъ. Когда же іудейское государство пало, уничтожилось и упомянутое раздѣленіе городовъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ и толкованіе признака большихъ городовъ, ставшаго пустымъ слономъ, стало до крайности разнообразнымъ; *десять свободныхъ* въ устахъ іудейскихъ раввиновъ стало обозначать и людей высокопоставленныхъ, которымъ принадле-

---

[1]) Mischna Megil. 1, 7. Gem. Sanhed. fol. 17, col. 3. Gem. Megill. f. 5. c. 1. Bava Kama. f. 82. c. 1.

[2]) Stinerar. pag. 70.

[3]) Mischna Megill. 1, 7.

житъ попеченіе не только о церковныхъ, но и о гражданскихъ дѣлахъ (Беньяминъ) и людей, нанятыхъ за плату и обязанныхъ съ утра до вечера находиться въ синагогѣ, чтобы каждый пришедшій въ нее нашелъ законное количество лицъ для совершенія молитвъ (Ярхи, Ниссимъ и Маймонидъ). Конечно, такого разногласія между раввинами не могло-бы быть, если-бы древнее значеніе *десяти свободныхъ* точно сохранилось до ихъ времени. Всего вѣроятнѣе, *десять свободныхъ* должны быть признаваемы такими лицами, которыя, будучи свободными, т. е. несвязанными житейскими попеченіями, были обязаны утромъ и вечеромъ присутствовать въ синагогѣ, чтобы составить изъ себя нѣкое идеальное цѣлое или *общество*, עדה, и присутствіе котораго было, по іудейскому обычаю, необходимо, чтобы случайный посѣтитель, зашедшій въ синагогу, не былъ одинокимъ въ домѣ молитвы, потому что тогда онъ не имѣлъ даже права молиться въ общественномъ мѣстѣ. Въ такомъ смыслѣ, какъ мы уже имѣли случай сказать, понимаетъ *десять свободныхъ* отчасти и самъ талмудъ [1]), а за нимъ знаменитѣйшіе и авторитетнѣйшіе изъ раввиновъ, какъ напримѣръ: Ярхи, Маймонидъ, Ниссимъ и даже самъ Беньаминъ. Ярхи о десяти свободныхъ говоритъ: „это суть честные люди, свободные отъ своихъ занятій, чтобы заботиться объ общественной пользѣ и чтобы всегда первыми приходить въ синагогу, чтобы тамъ присутствовало въ должное время *десять человѣкъ*“ [2]). Кимхи въ своемъ комментаріи на книгу пророка Исаіи такъ объясняетъ обязанности этихъ десяти свободныхъ: „вы не имѣете необходимости предаваться вашимъ рабскимъ дѣламъ, такъ какъ это совершается другими людьми, но будете всецѣло преданы почитанію Бога“ [3]). Р. Ниссимъ называетъ *свободными* тѣхъ, которые утромъ и

---

[1]) См. Herzog. R. E. Bd. XV. S. 314. Anm. cp. Berach. VI, 6.

[2]) Bava Kama fol. 82. col. 1.

[3]) Comm. in Jes. cap. LXV, 5.

вечеромъ находятся на молитвѣ въ синагогѣ [1]). Маймонидъ говоритъ: „десять свободныхъ были такіе люди, которые считали своимъ дѣломъ и занятіемъ дѣла Божественныя, т. е. читать законъ и сидѣть въ синагогахъ“ [2]). Ренфердій, спеціально изслѣдовавшій вопросъ о десяти свободныхъ, склоняется въ пользу того же пониманія [3]). Но нигдѣ не говорится, чтобы *десять свободныхъ* составляли при этомъ и синагогальное управленіе. Если Лайтфутъ основывается въ своихъ сужденіяхъ на Беньяминѣ, повѣствующемъ о томъ, что *десять членовъ багдадскаго синедріона* назывались свободными, то нужно замѣтить, что этотъ фактъ позднѣйшаго времени—фактъ единичный, высказанный устами человѣка, способнаго вѣрить въ небылицы и вымышлять ихъ [4]). Наконецъ, и самъ Беніаминъ, по видимому, склоняется въ пользу вышеизложеннаго пониманія десяти свободныхъ, когда говоритъ, что „свободные суть тѣ, которые удалены отъ дѣлъ и мірскихъ заботъ и прилежно читаютъ книгу закона днемъ и ночью“ [5]). Лайтфутъ указываетъ на то, что Кимхи, Каро, Филиппъ Аквинъ называютъ десять свободныхъ *заботящимися о синагогѣ и служащими ей*, что якобы означаетъ начальствованіе десяти свободныхъ въ синагогѣ и управленіе общиною“. Конечно, представленныя выраже-

---

[1]) Alphes. fol. 36. col. 2.

[2]) Comm. ad Sanh. cap. 1. hal. 6.

[3]) Въ своемъ сочиненіи „De 10 otiosis synagogae“ Ренфердій устанавливаетъ слѣдующія положенія: a) всѣ десять человѣкъ были равны по своему достоинству, b) не занимались никакимъ сторонннимъ ремесломъ и не имѣли никакихъ другихъ должностей, c) постоянно находились въ синагогѣ; e) обязанностію ихъ было присутствовать при синагогальномъ богослуженіи для образованія legitimi coetus, чтобы каждый вошедшій въ синагогу могъ совершать свои молитвы, f) за исполненіе этого они получали плату отъ общины, g) они были честными и благочестивыми людьми и постоянно занимались чтеніемъ закона и молитвъ. Cargnov. p. 311.

[4]) Vitringa p. 535.

[5]) Stiherar. p. 6.

нія указываютъ на то, что обязанность десяти свободныхъ мужей—постоянно присутствовать въ синагогѣ была также служеніемъ обществу. Въ самомъ дѣлѣ, представляя собою все общество, въ данное время занятое житейскими дѣлами и не могущее присутствовать въ домѣ молитвы, десять свободныхъ, безъ сомнѣнія, несли служеніе своей общинѣ. И польза, приносимая этими десятью свободными, пожалуй, не будетъ менѣе пользы, приносимой архисинагогомъ, или судьею. Въ этомъ смыслѣ мы соглашаемся съ тѣмъ, что эти лица имѣли свое богослужебное значеніе въ синагогахъ, и не рѣшаемся оспаривать мнѣнія нѣкоторыхъ новѣйшихъ археологовъ, говорящихъ о десяти свободныхъ, какъ о должностныхъ лицахъ синагоги *низшаго порядка* (Вигуру [1]), Раулинсонъ [2]) и Шеггъ [3]).

Если мы теперь обратимся къ болѣе подробному разсмотрѣнію гипотезы Лайтфута, то еще яснѣе увидимъ его противорѣчіе въ распредѣленіи обязанностей между десятью свободными мужами. Лайтфутъ думаетъ, что въ каждой синагогѣ было *три* архисинагога, обязанныхъ быть не только распорядителями при богослужебныхъ собраніяхъ іудеевъ, но и судьями въ тѣхъ дѣлахъ, которыя возникали между членами общины. Совершенно вѣрно, что каждый іудейскій городъ имѣлъ такъ называемый малый синедріонъ, состоявшій изъ *трехъ* мужей [4]), которые являлись судьями для членовъ общины. Какъ люди, пользовавшіеся уваженіемъ своихъ соотечественниковъ, они естественно могли занимать высшія іерархическія должности и въ синагогѣ; но нельзя доказать того, чтобы въ каждой синагогѣ непремѣнно было всегда три архисинагога; Беньаминъ Тудельскій въ своемъ

---

[1]) Vigouroux. La cosmogonie mosaïque. p. 393.

[2]) Rawlinson. St. Paul in Damascus and Arabia p. 150.

[3]) Schegg. Bibl. Achäologie. S. 468.

[4]) Hanebe:g. S. 582. De-Wette. Lehrb. d. hebraisch-judisch. Arch. S 206. Anm. 1. Carpzov. p. 569.

Itinerario весьма часто упоминаетъ объ одномъ архисинагогѣ. Въ управленіе синагогою Ляйтфутъ вводитъ начальника школъ и его толкователя; но этого нельзя допустить уже потому, что и та и другая должность не имѣетъ никакого отношенія къ синагогѣ, мѣсту общественнаго богослуженія. Вѣроятно, въ этомъ случаѣ Ляйтфутъ сбивается тѣмъ, что слова—школа и синагога употребляются въ талмудѣ безразлично [1]). Правда, начальники школъ, какъ люди, отличавшіеся знаніемъ закова Моисеева и раввинскихъ преданій, нерѣдко избирались въ члены синагогальнаго управленія, тѣмъ не менѣе нѣтъ никакихъ основаній думать, что начальникъ школъ былъ eo ipso непремѣнно и членомъ синагогальнаго управленія [2]). Три лица, обязанностію которыхъ было попеченіе о бѣдныхъ и которыхъ Ляйтфутъ также вводитъ въ число властей синагоги, не принадлежалъ къ ея богослужебному персоналу, но были гражданскими іудейскими чиновниками [3]); Маймонидъ называетъ ихъ *мужами города* (אנשי העיר) [4]) и говоритъ, что они назначались всѣмъ населеніемъ [5]), такъ какъ попеченіе о бѣдныхъ въ древнее время было обязанностію всей общины и имѣло чисто гражданскій характеръ [6]). Да и самая милостыня, собираемая такими сборщиками, не была доброхотнымъ даяніемъ отдѣльныхъ жертвователей, но податью, наложенною синедріономъ на каждаго члена іудейской общины [7]), при чемъ сборщики были обязаны строго слѣдить за тѣмъ, чтобы каждый уплачивалъ столько, сколько опредѣлило ему

---

[1]) Buxtorfius. Synagoga iudaica. p. 187.

[2]) Vitringa. p. 458.

[3]) Scholz. S. 265—266.

[4]) Hilcoth anjim 8, 11. 257, 8.

[5]) Ibid. IX, 1.

[6]) Моисей, какъ извѣстно, не обязалъ священниковъ дѣлать сборъ подаяній для бѣдныхъ, но возложилъ обязанность благотворительности на каждаго отдѣльнаго члена общины. Ис. XXIII, 10, 11. Лев. XIX. 9—10.

[7]) Prideaux. Not. ad 3 cap. Maim. § 4.

взносить судилище [1]). Въ случаѣ-же неуплаты этой подати, синедріонъ подвергалъ виновныхъ и наказанію [2]). И такъ, сборщики милостыни были лицами, имѣвшими полицейски-гражданскій характеръ, а отнюдь не религіозный. Что же касается благотворительной функціи самой синагоги, то она развивалась на тѣ вполнѣ доброхотныя даянія, которыя поступали въ кружки, стоявшія въ зданіи синагоги. Послѣдній членъ децемвирата, по Ляйтфуту, былъ толкователемъ закона Моисеева, прочитываемаго при богослуженіи. Но и эта должность не была въ синагогѣ постоянною, ибо толкователемъ могъ быть всякій, кто зналъ законъ Моисеевъ и кто хорошо былъ знакомъ съ древне-еврейскимъ языкомъ.

Очень близко къ Ляйтфуту и его объясненіямъ подходятъ Герцфельдъ [3]), Штапферъ [4]), Карпцовъ [5]) и Гартманъ [6]). Послѣдніе два распредѣляютъ управленіе синагогою между тѣми *семью* лицами, которыя назывались у іудеевъ שבעה טובי העיר, *семь добрыхъ города*. Съ архисинагогомъ во главѣ, они, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, составляли совѣтъ, въ которомъ разсуждали о всемъ, что́ касается порядка и благосостоянія синагоги, издавали постановленія, обязательныя для всѣхъ членовъ общины, и наблюдали за богослуженіемъ.—Безспорно, что управленіе синагогою зависѣло отъ синедріоновъ, которые, какъ мы увидимъ ниже, состояли изъ 71, 23 и 3 членовъ; но *семь добрыхъ* не составляли синедріона. Весьма трудно, поэтому, при отсутствіи всякихъ свидѣтельствъ, допустить, чтобы эти лица имѣли право являться членами должностнаго персонала іудейскихъ синагогъ.

---

[1]) Hilcoth anjim. IX, 1.

[2]) Ibid. VII, 10.

[3]) Herzfeld. Geschichte der Israeliten. B. I. S. 392.

[4]) Stapfer. La palestine. p. 322.

[5]) Carpzov. Apparatus historico-criticus. p. 314.

[6]) Hartmanr. Die enge Verbindung des A. Testam. mit d. N. S. 264 ff.

Оставляя въ сторонѣ сейчасъ указанныя крайности, постараемся по возможности объективно воспроизвести типъ синагогальнаго управленія, градаціи синагогальной іерархіи и тѣ обязанности, которыя лежали на каждомъ изъ должностныхъ лицъ синагоги. Синагогальное управленіе сосредоточивалось въ рукахъ цѣлаго совѣта старѣйшинъ съ предсѣдателемъ во главѣ. Но кто были эти старѣйшины? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, мы должны обратить вниманіе на общій характеръ духовнаго іудейскаго управленія. Первоначально народъ іудейскій представлялъ изъ себя вполнѣ теократическое общество, и всѣ его судебныя учрежденія носили на себѣ характеръ религіозный. Лица, являвшіяся представителями судебной власти по закону Моисееву (князья и старѣйшины народа), при разсмотрѣніи проступковъ членовъ общества, руководились Божественнымъ откровеніемъ. Послѣ плѣна вавилонскаго старѣйшины для судебныхъ цѣлей образовывали цѣлыя засѣданія, состоявшія изъ нѣсколькихъ членовъ. Такіе судебные совѣты стали необходимою принадлежностію всѣхъ городовъ, въ которыхъ жили іудеи, и въ вѣкъ асмонеевъ получили названіе синедріоновъ. Синедріоны раздѣлялись на три разряда: великій, состоявшій изъ 71 члена, находившійся въ Іерусалимѣ; города, имѣвшіе не менѣе 120 жителей, имѣли синедріоны средніе (χρίσεις), состоявшіе изъ 23 членовъ; города-же, не имѣвшіе такого количества жителей, довольствовались синедріономъ изъ трехъ человѣкъ [1]). Синедріоны, будучи сами по себѣ высшими судебными учрежденіями, въ тоже время имѣли въ своихъ рукахъ и власть церковную, насколько это не противорѣчило тѣмъ законоположеніямъ, которыя даны были Моисеемъ для институтовъ судебныхъ, вѣдавшихъ религіозно-гражданскія преступленія членовъ іудейскихъ общинъ. Такъ какъ синагога имѣла широкій кругъ дѣйствій, не только какъ мѣсто общественнаго бого-

[1]) Haneberg. S. 582. ср. Vitringa p. 551.

служенія, но и какъ институтъ, слѣдившій за религіозно-нравственною жизнію іудейскаго народа, то и синедріоны имѣли непосредственное отношеніе къ синагогѣ и ихъ члены имѣли главное начальство въ ней [1]). Это доказывается многочисленными свидѣтельствами іудейскихъ писателей. Филонъ показываетъ, что синагогальное управленіе было ввѣрено тѣмъ-же лицамъ, которыя были судьями и управляли народомъ по древнимъ отеческимъ законамъ [2]). Объясняя Числ. XV, 32—33, Филонъ представляетъ самого Моисея во главѣ синедріона, а въ послѣднемъ видитъ образецъ синагогальнаго управленія [3]). Іосифъ Флавій, описывая безпорядки, происшедшіе въ Кесаріи, говоритъ, что въ тамошней синагогѣ были δυνατοὶ τῶν Ἰουδαίων, которые ходатайствовали предъ Гессіемъ Флоромъ о сломкѣ тѣхъ построекъ, близость которыхъ къ синагогѣ была оскорбленіемъ для послѣдней [4]). Затѣмъ, говоря о тиверіадской синагогѣ, І. Флавій упоминаетъ о присутствіи въ ней архонта и совѣта (βουλή) [5]). Беньяминъ Тудельскій свидѣтельствуетъ, что въ Дамаскѣ существовалъ цѣлый совѣтъ ученыхъ мужей, вѣдавшихъ какъ гражданскія дѣла, такъ и церковныя [6]); то-же самое было въ Константинополѣ [7]). Маймонидъ пишетъ о синагогальномъ совѣтѣ: „во всякій день поста, который опредѣляется для собранія по поводу обществен-

---

[1]) Мнѣніе Аккермана, что только синедріоны изъ 23 членовъ имѣли отношеніе къ синагогамъ, вѣдая исключительно дѣла религіозныя и имѣя право наказывать виновныхъ лишь 39 ударами (pag. 278),—не совсѣмъ справедливо. Если великій синедріонъ въ виду обширности его юрисдикціи и *можно* устранить отъ участія въ дѣлахъ синагогальныхъ, то несомнѣнно, что трехчленные синедріоны участвовали въ управленіи синагогами. См. Vitr. p. 542—543.

[2]) Philo. Quod omnis probus liber. p. 679.

[3]) Philo. De vita Mosis. lib. 3. p. 528.

[4]) Ioseph. De bello iud. lib. 2, cap. 4.

[5]) Ioseph. Vita. pagg. 1020, 1022.

[6]) Itinerar. pag. 56.

[7]) Ibid. p. 28.

ныхъ несчастій, сенатъ и старцы засѣдаютъ въ синагогѣ и изслѣдуютъ жизнь людей этого города отъ окончанія утреннихъ молитвъ и даже до полудня [1]). Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ для насъ ясно, что въ синагогальномъ управленіи принимали участіе члены синедріоновъ, различное число которыхъ давало и неодиваковое количество членовъ въ синагогальныхъ совѣтахъ. Участіе членовъ синедріона въ управленіи синагогою было вызвано тѣмъ, что они были людьми, отличавшимися самымъ точнымъ знаніемъ закона Моисеева, который, какъ извѣстно, былъ главнымъ источникомъ іудейскаго права.

Самое общее названіе членовъ синагогальныхъ совѣтовъ было פרנסים или זקנים. Первое, происходящее отъ халдейскаго פרנס, пасти, означаетъ собою пастыря (ποιμήν, pastor). По отношенію къ синагогѣ это названіе будетъ означать человѣка, который имѣетъ власть надъ общиною; отсюда дальнѣйшее значеніе этого слова указываетъ лицъ, которыя были попечителями и распорядителями въ дѣлахъ синагогальныхъ [2]). Названіе זקנים, прилагавшееся къ членамъ синагогальнаго совѣта, означаетъ вообще всякаго старца; въ болѣе тѣсномъ смыслѣ оно прилагается къ ученому и начитанному мужу, какъ члену какихъ-бы то ни было собравій, гражданскихъ, или церковныхъ. Въ послѣднемъ случаѣ это названіе указываетъ не столько зрѣлость, или преклонность возраста, сколько внутреннее качество—мудрость, какъ принадлежность зрѣлаго возраста. Въ такомъ смыслѣ изъясняютъ это названіе Кимхи, Абарбанелъ [3]), Маймонидъ [4]). Такіе люди, ученые и уважаемые въ народѣ за свою книжность и благочестіе, составляли родъ церковнаго синедріона, вѣдавшаго всѣ главнѣй-

---

[1]) Hilcoth taanith. 1. 17.

[2]) Haneberg. Die biblisch. Alterthüm. d. Bibel. S. 582. Anmk.

[3]) Kimchi et Abarbanell. Com. in Ies. III. 1, 23.

[4]) Hilcoth talmud tora, 6, 1.

шія дѣла синагоги. Предсѣдатель этого совѣта назывался ראש הכנסת (начальникъ собранія), ממנה (предстоятель) и ἀρχισυνάγωγος κατ' ἐξοχήν, ибо архисинагогами въ Новомъ Завѣтѣ безразлично называются всѣ члены синагогальной совѣщательной коллегіи. Предсѣдатель синагогальнаго совѣта не имѣлъ, по своему положенію, особыхъ правъ и преимуществъ, возвышавшихъ его власть надъ остальными parnasim; онъ былъ только primus inter pares [1]) и, какъ такой, имѣлъ право первымъ высказывать свое мнѣніе при совѣщаніяхъ и въ богослужебныхъ дѣйствіяхъ былъ предстоятелемъ (ממנה). Въ нѣкоторыхъ синагогахъ, по свидѣтельству іудейскихъ писателей, старѣйшинъ не существовало; тогда синагоги управлялись однимъ архисинагогомъ [2]). Архисинагоги были не только въ Палестинѣ [3]), но и въ Малой Азіи [4]), Греціи [5]). Отъ іудеевъ эта должность и титулъ перешли также въ іудео-христіанскія общины Палестины, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ св. Епифаній, говоря: „онѣ имѣютъ пресвитеровъ и архисинагоговъ [6]). Любопытно, что христіанскіе учители Церкви находятъ архисинагоговъ и въ языческихъ учрежденіяхъ. Евсевій, напримѣръ, упоминаетъ объ *архисинагогѣ египетскихъ маговъ* [7]) (ἀρχισυνάγωγος τῶν ἀπ' Αἰγύπτου μάγων). Равнымъ образомъ названіе архисинагогъ у нѣкоторыхъ христ. учителей употребляется для означенія *предстоятелей въ еретическихъ обществахъ* [8]). По

---

[1]) Schürer. Lehrbuch d. neutestam. Zeitgeschichte. S. 471. cp. Stapfer. p. 222.

[2]) Benjamin. Itinerar. pag. 73. 119. Leo moden. Decerem. iud. II, 3. Iarchi ad Meg. f. 27.

[3]) Марк. V, 22, 35, 36, 38. Лук. VIII, 49. XIII, 14.

[4]) Дѣян. XIII, 15. Epiphan. Haeres. 30, 11. см. Migne. Patrol. gr. tom. 41. col. 424.

[5]) Дѣян. XVIII, 8. 17.

[6]) Πρεσβυτέρους γὰρ οὗτοι ἔχουσι καὶ ἀρχισυναγώγους. Epiph. haeres. 30, 18. Migne tom. 41, 436.

[7]) Eusebius. Hist. eccles. lib. VII. cap. 10.

[8]) Dionys. Hist. eccles. lib. VIII, cap. 10.

новѣйшимъ открытіямъ у самихъ іудеевъ названіе ἀρχισυνάγωγος прилагалось не только къ лицамъ, составлявшимъ совѣщательный коллегіумъ синагоги, но и къ сторонним лицамъ, заявившимъ дѣлами о своей ревности къ религіи, напримѣръ къ строителямъ и благотворителямъ синагогъ, и не только къ мужчинамъ, но и къ женщинамъ [1]). По крайней мѣрѣ открытая въ Смирнѣ надпись упоминаетъ о нѣкоей Руфинѣ, которой принадлежалъ титулъ архисинагога [2]); въ іудео-греческой надписи, найденной въ Эгинѣ, упоминается о женщинѣ Θеодорѣ, съ титуломъ архисинагога [3]). Такъ какъ надписи, говорящія о принадлежности даннаго титула женщинамъ, найдены только въ развалинахъ греческихъ синагогъ, то можно думать, что это было чисто мѣстнымъ обычаемъ, выросшимъ на почвѣ греческой. У одного изъ римскихъ писателей (Лампридія) названіе архисинагога прилагается императору Александру Северу [4]) за его благосклонность къ іудеямъ, выразившуюся въ построеніи имъ извѣстной *синагоги Севера* въ Римѣ [5]).

Посмотримъ теперь на тѣ качества, которыми по преданіямъ должны были отличаться архисинагогъ и פרנסים, и на кругъ ихъ обязанностей. Отъ архисинагога и פרנסים, какъ высшихъ начальниковъ синагогальной общины, безусловно требовалось точное и всестороннее знаніе закона Моисеева, составлявшаго основу общеіудейской жизни. Это — первое качество, которымъ должны были обладать члены церковнаго совѣта синагоги. Всѣ составлявшіе синагогальный совѣтъ должны были снискать титулъ רב, т. е. уче-

---

[1]) Даже дѣти уважаемыхъ іудеями архисинагоговъ иногда носили титулъ своихъ отцовъ. Revue de études juives. 1883. p. 165.

[2]) Ibid. p. 161.

[3]) Corpus inscr. gr. n° 9894. Ср. Revue des études juives 1886. T. XII. № 24. p. 240, 241.

[4]) Lampridius In Alexandro Severo. cap. 28.

[5]) Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. d. Judenthums. 1885. № 8. s. 341.

наго или учителя, означавшій человѣка, всесторонне знакомаго не только съ закономъ Моисеевымъ, но и съ тѣми преданіями, которыя унаслѣдованы учениками знаменитыхъ раввиновъ и которыя впослѣдствіи вошли въ составъ талмуда. Въ талмудѣ читаемъ: „кто есть мудрый ученикъ (ученый), котораго поставляютъ пастыремъ синагоги? Тотъ, который, гдѣ бы его ни спросили о постановленіяхъ *іудейскаго права*, всегда способенъ давать отвѣты“ [1]). Очевидно подъ *правомъ* здѣсь, кромѣ закона Моисеева, разумѣются еще и раввинскія постановленія, авторитетъ которыхъ у іудеевъ всегда былъ очень высокъ. „Во всякомъ городѣ, пишетъ Маймонидъ, въ которомъ нѣтъ двухъ серіозныхъ мудрецовъ, одного, который былъ бы способенъ къ учительству и наставленію другихъ въ законѣ, и другаго, который могъ бы слушать, вопрошать и отвѣчать, не учреждаютъ синедріона, хотя-бы тамъ была тысяча израильтянъ, или болѣе“ [2]). „Ни въ бо́льшій, ни въ меньшій синедріонъ не причисляютъ никого, кромѣ мужей мудрыхъ, выдающихся знаніемъ закона, наставленныхъ въ различной мудрости и имѣющихъ нѣкоторое понятіе и въ остальныхъ знаніяхъ“ [3]). Здѣсь, кромѣ знанія закона и іудейскихъ преданій, отъ parnesim требуется мудрость, въ смыслѣ способности примѣняться къ обстоятельствамъ при тѣхъ, или иныхъ требованіяхъ закона, а также и общая образованность. Конечно, при всемъ этомъ предполагалась въ членахъ синагогальнаго управленія еще добрая нравственность, честность и соотвѣтственная требованіямъ закона жизнь.

Кромѣ этихъ чисто внутреннихъ качествъ, члены синагогальнаго совѣта должны были имѣть также и нѣкоторыя внѣшнія качества, которыя-бы выдѣляли ихъ изъ среды прочихъ іудеевъ. Къ числу такихъ качествъ, между про-

---

[1]) Cod. Sabbath. fol. 14. ср. Lightfoot Com. in Luc. XI, 45.

[2]) Hilcoth sanhedrin 1, 6.

[3]) Tract. sanhedrin cap. 2.

чимъ, относится болѣе или менѣе преклонный возрастъ. Это уже ясно выражается въ названіи, усвояемомъ старѣйшинамъ синагогальнаго коллегіума, זקנים, т. е. старцы. Такое требованіе было вызвано тѣмъ соображеніемъ, что въ іудейскомъ обществѣ люди преклоннаго возраста, много пережившіе и испытавшіе въ своей жизни, обыкновенно отличались относительною мудростію и наиболѣе были способны къ разумному и сознательному рѣшенію дѣлъ синагогальной общины. Впрочемъ, іудейское преданіе не особенно настаиваетъ на томъ, чтобы члены синагогальнаго управленія были непремѣнно старцами: „достаточно, если вмѣсто старости будетъ мудрость, какъ замѣститель старости“ [1]). Лица слишкомъ уже преклоннаго возраста, по іудейскимъ правиламъ, не избирались въ число должностныхъ лицъ синагоги [2]), изъ опасенія, чтобы такія лица, вслѣдствіе старческихъ немощей, не допустили измѣненій въ обрядѣ богослуженія.

Чтобы лица, занимавшія верховныя должности въ синагогѣ, были достойны своего призванія, іудейскія правила требуютъ отъ нихъ особаго приготовленія. Это приготовленіе заключалось въ томъ, что лица, избираемыя въ члены синагогальнаго совѣта, должны быть научены закону и его толкованію подъ руководствомъ знаменитыхъ въ странѣ раввиновъ. О существованіи у раввиновъ такихъ учениковъ, будущихъ кандидатовъ во всѣ синагогальныя должности, мы имѣемъ настолько несомнѣнныя свидѣтельства въ литературныхъ памятникахъ іудейства, что не считаемъ нужнымъ это доказывать. Постоянно присутствуя при раввинахъ, ученики ихъ постоянно назидались ихъ наставленіями, присутствовали при разрѣшеніи разнаго рода религіозныхъ вопросовъ, предлагаемыхъ посторонними, или-же сами предлагали таковые. Такая школьная подготовка, обя-

---

[1]) Hilcoth talmud tora VI, 1.

[2]) Hilcoth Sanhedrin. cap. 2.

зательная для лицъ, засѣдавшихъ въ синедріонахъ, была вмѣстѣ съ тѣмъ обязательна и для лицъ, составлявшихъ синагогальный совѣщательный коллегіумъ.

Приготовленныя къ совершенію своего служенія лица, однако, не сами по себѣ вступали въ отправленіе пастырскихъ обязанностей въ синагогѣ; для этого требовался извѣстный актъ, который давалъ имъ на это право, и избраніе народомъ. Лампридій, указывая на существованіе у іудеевъ обычая избирать лицъ, занимавшихъ болѣе или менѣе видныя мѣста въ государствѣ и церкви, говоритъ: „когда Александръ Северъ желалъ дать провинціямъ какихъ либо правителей, или предстоятелей, или утвердить прокураторовъ, т. е. сборщиковъ податей (rationales), то онъ предлагалъ имена ихъ, убѣждая народъ къ тому, чтобы знающій о какомъ либо преступленіи ихъ доказалъ его очевидными фактами, то есть поступалъ такъ, какъ поступаютъ іудеи и христіане при назначеніи своихъ священниковъ“ [1]). Въ талмудѣ читаемъ: „р. Исаакъ говоритъ: не поставляютъ пастыря надъ синагогою, не посовѣтовавшись съ нею. Святой и благословенный Богъ сказалъ Моисею: „Моисей, достаточно-ли способнымъ кажется тебѣ Веселіилъ? „Моисей отвѣчалъ: о Владыка міра, если Тебѣ онъ кажется „способнымъ, то не тѣмъ-ли болѣе мнѣ? Богъ сказалъ: „тѣмъ „не менѣе ты пойди къ народу и повтори ему слова“ [2]). Такимъ образомъ порядокъ поставленія предстоятеля, или начальника церкви возводится преданіемъ ко временамъ Моисея, когда дѣйствительно Іегова позволилъ іудеямъ выбирать для себя правителей и судей (Втор. XVI, 18). Такое же избраніе начальниковъ и судей практиковалось и во времена царей (2 Цар. XIX, 5) и позже до разрушенія Іерусалима Титомъ [3]). Избраніе въ число должностныхъ

---

[1]) Lampridius. In Alexandro Severo. cap. 46.

[2]) Berachoth. fol. 55. 1.

[3]) Flavius. Ant. XIV, 10.

лицъ синагоги первоначально производилось всею общиною [1]); въ современныхъ же синагогахъ פרנסים избираются пятью уполномоченными членами общины.

Избранные члены синагогальнаго управленія должны были еще получить согласіе, или утвержденіе отъ высшихъ и знаменитѣйшихъ учителей страны. Около времени земной жизни Іисуса Христа утвердился обычай, по которому начальникъ синедріона и члены его посредствомъ рукоположенія давали права учительства и суда новоизбраннымъ лицамъ. Нѣкоторые (Гартманъ) думаютъ, что руковозложеніе совершалось первосвященникомъ, или намѣстникомъ его, предсѣдателемъ синедріона [2]), но приводимыя въ подтвержденіе этого мѣста изъ мишны неубѣдительны. Обычай утверждать избраніе, или присвоять чрезъ рукоположеніе извѣстному лицу тѣ преимущества и права, которыя соединены съ тою должностію, на которую оно избирается, ведетъ свое происхожденіе съ очень древнихъ временъ. Уже Іисусъ Навинъ возложеніемъ рукъ Моисея былъ поставленъ начальникомъ надъ всѣмъ обществомъ израилевымъ (Числ. XXVII, 16—23). Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что и званіе רב получалось чрезъ возложеніе рукъ учителя на голову своего ученика [3]) и что, наконецъ, утвержденіе въ должности члена синагогальной іерархіи производилось тѣмъ же самымъ образомъ [4]). Обрядъ рукоположенія совершался тремя болѣе извѣстными раввинами и носилъ названіе סמיכה; онъ торжественно совершался въ синагогѣ при большомъ стеченіи народа. Посвящаемаго возводили на каѳедру, гдѣ раввины возлагали на голову его руки, передавая посвящаемому права начальствованія въ синагогѣ и толкованія закона [5]).

---

[1]) Orach chajim 53, 19.

[2]) Hartmann. l. c. S. 261.

[3]) Vitringa. De syn. vet. p. 837, 838.

[4]) Lightfoot. Ad Act. XIII, 1.

[5]) Hausrath. Neutestam. Zeitgeschichte. I. S. 78. Gfrörer. Urchristenthum. I. S. 155.

Лица, избранныя народомъ и получившія утвержденіе отъ знаменитыхъ раввиновъ страны, становились въ ряды членовъ синагогальнаго совѣта и получали право совершать всѣ священнодѣйствія, свойственныя ихъ званію, и свойственную должности привиллегію, возвышавшую ихъ надъ массою народа. Эти привиллегіи Маймонидъ перечисляетъ въ слѣдующихъ словахъ: „они не выходятъ съ остальными гражданами на общественныя работы, каковы напримѣръ: укрѣпленіе и копаніе рвовъ и т. п., чтобы въ народѣ не умалился авторитетъ ихъ; они свободны отъ трудовъ по постройкѣ стѣнъ, возобновленію воротъ, стражѣ; они не платятъ дани, не обязываются къ уплатѣ городскихъ пошлинъ, или частныхъ повинностей“ [1]). Правда, приведенныя слова Маймовида относятся прежде всего къ лицамъ ученымъ и извѣстнымъ своею мудростію, но вмѣстѣ съ тѣмъ, eo ipso, они относятся и къ старѣйшинамъ синагогъ, поколику и они причисляются къ категоріи мудрыхъ. Въ виду тѣхъ преимуществъ, которыя были санкціонированы за избранниками народа и мудрыми какъ преданіями старины, такъ и авторитетомъ письменнаго іудейскаго предавія, въ народѣ естественно возникало къ нимъ глубокое уваженіе. Это уваженіе проявлялось въ очень осязательныхъ формахъ: имъ кланялись на улицахъ; на пиршествахъ и обѣдахъ они занимали самыя почетнѣйшія мѣста; имъ одвимъ предоставлялось за столомъ право вести разговоръ о законѣ и т. п. [2]).

Средства, на которыя существовали члены синагогальныхъ совѣтовъ, состояли частію въ доброхотныхъ приношеніяхъ отъ членовъ общины, частію въ опредѣленномъ жалованіи, которое полагалось имъ изъ общественной кассы [3]). Впрочемъ, ети приношенія и жалованье не были значительны и не исключали для всѣхъ архисинагоговъ возможности и

---

[1]) Hilcoth talmud tora cap. 6. Pirke aboth. cap. III, 5.

[2]) Hausrath. I. S. 79.

[3]) Vitringa p. 883.

другихъ доходныхъ занятій. Напротивъ того, въ нѣкоторыхъ случаяхъ постороннія занятія для нихъ были положительно необходимы, особенно когда ихъ синагогальная община была бѣдна, или во время общественныхъ бѣдствій и лишеній. Просить вспомоществованія отъ общины для человѣка мудраго считалось вообще дѣломъ унизительнымъ и позорнымъ. Маймонидъ говоритъ: „лучше обдирать трупы знѣрей, чѣмъ говорить народу: „я славный мудрецъ, я священникъ, покормите меня". „Изъ знаменитыхъ мудрецовъ, говоритъ талмудъ, были такіе, которые рубили дрова, носили тяжести, черпали воду для орошенія садовъ, работали надъ желѣзомъ и углями, но не принимали подарковъ" [1]). Исторія сохранила намъ имена такихъ раввиновъ, которые дѣйствительно добывали средства къ существованію физическимъ трудомъ, не желая принимать отъ общины добровольныхъ подаяній. Такъ, напр., р. Гиллелъ былъ подевщикомъ, р. Іозуа—игольнымъ мастеромъ, р. Исаакъ—кузнецомъ, р. Іуда—хлѣбникомъ, р. Симеонъ—ткачемъ ковровъ, р. Іохананъ—башмачникомъ и т. п. [2]).

Лица, избранныя народомъ и утвержденныя въ должности членовъ синагогальнаго совѣта, оставались въ ней пожизненно, если своими дѣйствіями и образомъ поведенія они не давали повода къ своему низложенію. Напротивъ того, при честномъ отношеніи къ своимъ обязанностямъ, члены синагогальной іерархіи нерѣдко передавали свое достоинство даже дѣтямъ. Сн. Епифаній передаетъ, что сынъ патріарха Гиллела былъ и воспитанъ съ тѣмъ, чтобы занять патріаршество [3]). Тѣмъ не менѣе, повторяемъ, это не было постояннымъ явленіемъ, ибо избраніе на высшія синагогальныя должности, прежде всего и главнѣе всего,

---

[1]) Hilcoth mattenoth anjim 10, 18.

[2]) Hansrath. S. 79. Gfrörer. Urchr. I, 161.

[3]) Epiphan. Haeres 30. (Въ русск. переводѣ твореній Епифанія патріархъ называется *Еллиломъ*).

обусловливалось степенью знанія и добродѣтели кандидата [1]).

Наконецъ, избираемыя въ члены синагогальной іерархіи лица, по іудейскимъ правиламъ, должны быть людьми семейными, женатыми. Бракъ у іудеевъ считался доказательствомъ вѣрности человѣка закону, доказательствомъ того, что извѣстныя лица заботятся объ исполненіи Божественной заповѣди, данной въ раю первозданной четѣ и подтвержденной послѣ потопа. Съ другой стороны, семейная жизнь, по мнѣнію іудеевъ, обезпечивая человѣка отъ соблазновъ, въ тоже время развивала добрыя нравственныя начала, любовь, милосердіе и снисходительность къ людямъ. „Ни въ какой изъ синедріоновъ, говоритъ Маймонидъ, не избирали ни удрученнаго глубокою старостію, ни евнуха, такъ какъ они склонны къ жестокости, ни не имѣющаго дѣтей, чтобы синедріонъ былъ милосерднѣе“ [2]). По этой же причинѣ раввинское постановленіе не допускаетъ къ занятію и учительской должности человѣка, не имѣющаго жены [3]). Что касается служащихъ въ синагогѣ, то они обязаны были состоять въ супружествѣ потому еще, говоритъ правило, „что существуетъ обыкновеніе, чтобы никто не читалъ общественныхъ молитвъ, не имѣющій жены, по примѣру первосвященника, о которомъ наши наставники говорятъ, что у него для предохраненія отъ грѣха была жена“ [4]).

Перейдемъ къ тѣмъ обязанностямъ, исполненіе которыхъ лежало на синагогальномъ совѣтѣ. Хотя весь синагогальный совѣтъ, при исполненіи своихъ обязанностей, былъ раненъ, тѣмъ не менѣе ראש הכנסת, какъ предсѣдатель совѣта, въ богослужебныхъ дѣйствіяхъ синагоги имѣлъ первое и преимущественное мѣсто; онъ былъ верховнымъ распорядителемъ всѣхъ священнодѣйствій, которыя тамъ со-

---

[1]) Vitringa. De synag. vetere. p. 888.

[2]) Ibid. p. 664.

[3]) Hilcoth talmud tora 2, 3.

[4]) Colbo 65.

вершались [1]). Обязанности членовъ синагогальнаго совѣта заключались въ ученіи и назиданіи общины, въ управленіи ею и въ завѣдываніи благотворительными дѣйствіями синагоги. Первая обязанность исполнялась ими въ формѣ назначенія для общественнаго чтенія извѣстныхъ отдѣловъ Священнаго Писанія, при чемъ архисинагогъ κατ' ἐξοχήν имѣлъ главнѣйшую роль. Р. Соломонъ въ изъясненіи титула ראש הכנסת говоритъ: „начальникъ синагоги есть тотъ, по рѣшенію котораго опредѣляется синагогальный порядокъ: кто долженъ читать пророковъ и произносить шему“ [2]). Конечно, въ данномъ случаѣ говорится о томъ, когда самъ архисинагогъ, или одинъ изъ старѣйшинъ не могли читать Священнаго Писанія, а назначали кому либо изъ членовъ общины прочитать отрывки изъ Св. Писанія [3]). Учительная дѣятельность архисинагоговъ или פרנסים не ограничивалась однимъ чтеніемъ закона: они должны были, кромѣ того, изъяснять его, т. е. проповѣдывать въ синагогахъ, ибо сущность синагогальныхъ проповѣдей, какъ мы увидимъ ниже, состояла главнымъ образомъ въ изъясненіи того же Священнаго Писанія. На эту обязанность архисинагоговъ іудейскіе литературные памятники указываютъ весьма часто въ самыхъ ясныхъ выраженіяхъ. Филонъ говоритъ о проповѣдяхъ въ ессейскихъ синагогахъ: „тогда старшій по рожденію и извѣстнѣйшій по знаніямъ выступаетъ на средину собранія и разсуждаетъ съ важнымъ видомъ“ [4]). Конечно, такой старецъ „важнаго вида“ былъ однимъ изъ архисинагоговъ. Маймонидъ приписываетъ право проповѣди זקן חכם, мудрому старцу [5]), подъ каковымъ лицомъ, по мнѣ-

[1]) Vitringa pag. 986.

[2]) Vitringa. p. 947.

[3]) Если въ древности чтеніе Священнаго Писанія было дѣломъ архисинагоговъ, то, съ теченіемъ времени, они допустили исполнять эту обязанность особому лицу—Scheliach zibbour'y, хазану и другимъ членамъ общины, знавшимъ древнееврейскій языкъ.

[4]) Philo. De vita contemplativa. p. 691.

[5]) Hilcoth taanith. 4, 2.

нію Витринги, нужно разумѣть одного изъ начальниковъ синагоги [1]). Кромѣ этихъ, сравнительно неясныхъ, свидѣтельствъ, находимъ болѣе ясное въ слѣдующей глоссѣ къ гемарѣ: „начальникъ (נשיא) есть тотъ, кто имѣетъ право проповѣданія и публичнаго изъясненія закона“ [2]). Такая обязанность тѣмъ болѣе соотвѣтствуетъ членамъ синагогальнаго совѣта, что они были наиболѣе свѣдущими въ законѣ и отеческихъ преданіяхъ лицами. Что обязанность проповѣданія лежала на פרנסים, ясно и изъ названія ихъ въ рескриптахъ римско-византійскихъ императоровъ—archiperecitae. Это названіе происходитъ отъ греч. ἀρχή и евр. פרק—извѣстный отдѣлъ Священнаго Писанія и толкованіе его [3]). Въ виду такихъ свидѣтельствъ объ учительной дѣятельности архисинагоговъ, мнѣніе Кинцлера, что архисинагогъ не имѣлъ права и обязанности являться учителемъ народа [4]), оказывается совершенно безпочвеннымъ. Но פרנסים могли передавать свое право проповѣданія въ синагогѣ и другимъ лицамъ, не принадлежавшимъ къ синагогальному должностному персоналу. Такъ, изъ Новаго Завѣта мы знаемъ, что Іисусъ Христосъ проповѣдывалъ въ синагогѣ въ присутствіи одного изъ архисинагоговъ [5]); точно также съ разрѣшенія членовъ синагогальнаго совѣта произносилъ проповѣди и св. апостолъ Павелъ [6]).—Уча общину и управляя ею, синагогальный совѣтъ сосредоточивалъ въ своихъ рукахъ и власть налагать дисциплинарныя наказанія на людей, такъ или иначе запятнавшихъ себя грѣхомъ. О такихъ правахъ синагогальныхъ старѣйшинъ находимъ упоминанія въ рескриптахъ византійскихъ императоровъ. Первою изъ мѣръ наказанія было обличеніе виновнаго, имѣвшее цѣлію удер-

---

[1]) Vitringa. p. 702.

[2]) Horaioth. cap. 3. f. 13.

[3]) Vitringa. De synag. vet. p. 698, 700.

[4]) Kinzler. Die biblischen Alterthümer. S. 551.

[5]) Лук. XIII, 10, 14.

[6]) Дѣян. XIII, 15—16. XIV, 1. XVII, 1—2. XVIII, 4.

жать его отъ повторенія извѣстнаго беззаконія. Такое обличеніе, имѣя основаніе въ Ветхомъ Завѣтѣ (Лев. XIX, 17), получило въ синагогѣ строгій и опредѣленный порядокъ производства. Обличенія производились архисинагогомъ въ присутствіи всей общины; преступника осыпали укорами, увѣщевали исправиться и угрожали высшими наказаніями [1]). Если на преступника не дѣйствовало однократное обличеніе, его повторяли или примѣняли другія болѣе строгія мѣропріятія, къ которымъ, прежде всего, принадлежало публичное возглашеніе вины его въ синагогахъ въ теченіи четырехъ недѣль [2]). (По исправленіи виновнаго, ему торжественно объявлялось прощеніе слѣдующими формулами: מחול לך (прощается тебѣ) и שרוי לך (да будетъ тебѣ отпущеніе) [3]). Подвергшійся обличенію виновный долженъ былъ скрываться въ своемъ домѣ и удаляться отъ сношеній съ посторонними людьми и даже отъ участія въ пищѣ и питьѣ со своими домочадцами [4]). Это было первою степенью отлученія; она называлась נדוי и назначалась въ слѣдующихъ случаяхъ: 1) если кто презиралъ раввина, или мудреца, хотя-бы и послѣ его смерти, 2) кто презиралъ вѣстника синедріона, 3) кто ругалъ свободнаго человѣка и называлъ его рабомъ, 4) кто въ назначенное время не явился предъ лицо судьи, 5) кто презрѣлъ одну изъ Божественныхъ или раввинскихъ заповѣдей, 6) кто, по полученіи выговора остается неисправимымъ, 7) кто не уничтожаетъ въ своемъ имуществѣ того, что̀ можетъ принести вредъ другому, какъ напр. злую собаку, или гнилую лѣстницу, 8) кто продаетъ свое имѣніе язычнику и не вознаграждаетъ какого-либо происшедшаго отсюда убытка своему ближнему израильтянину, 9) кто даетъ показанія въ судахъ язычниковъ, 10) приносящій жертву священникъ и не отдѣляющій должной части

---

[1]) Hilcoth niddui vacherem. 334, 14.

[2]) Lightfoot. Hor. hebr. in Matth. XVIII, 17.

[3]) Jore dea. § 1.

[4]) Hilcoth niddui vacherem. 334, 14.

остальнымъ священникамъ, 11) кто, состоя въ плѣну, оскверняетъ праздничный день, хотя бы это случилось въ силу обычая, 12) кто дѣлаетъ какое либо дѣло наканунѣ Пасхи въ полдень, 13) произносящій имя Божіе всуе, или въ ложной клятвѣ, 14) склоняющій другихъ къ оскорбленію имени Божія, 15) соблазняющій другихъ къ употребленію священныхъ снѣдей внѣ священнаго мѣста, 16) кто устанавлинаетъ новое счисленіе годовъ и мѣсяцевъ, не слѣдуя іудейскому, 17) устраивающіе паденіе слѣпаго, 18) отклоняющій другихъ отъ исполненія закона, 19) мясникъ, который допустилъ въ бойню раненную скотину, 20) мясникъ, не показывающій своего ножа мудрецу, 21) кто противится ученію, 22) кто обезчестилъ женщину, 23) мудрецъ, имѣющій дурную славу и не имѣющій почитателей и 24) обличающій того, кто не засуживалъ этого [1]).—Но, кромѣ этого временнаго отлученія, которое возлагалось на члена общины съ цѣлію, чтобы онъ въ теченіе тридцати дней успѣлъ исправиться, существовалъ и другой болѣе тяжелый видъ отлученія, называвшійся חרם [2]). Этотъ видъ отлученія имѣлъ значеніе окончательной анаѳемы, по силѣ которой извѣстное лицо лишалось права считаться членомъ и не могло даже входить въ зданіе молитвеннаго дома [3]). Отлученному не позволялось входить въ какія либо сношенія съ другими людьми; они должны были жить въ уединенномъ шатрѣ; запрещено было даже приближаться къ нимъ ближе, чѣмъ на 4 локтя [4]). Какъ самое отлученіе, такъ и прощеніе исправляющимся давали члены синагогальнаго совѣта. Кромѣ того, они, какъ главные начальники той или другой общины, имѣли право присуждать къ тѣлеснымъ

---

[1]) Carpzov. Apparatus historico-critic. p. 555.

[2]) Hilcoth talmud tora cap. 7.

[3]) Vitringa p. 743.

[4]) Ibid.

наказаніямъ лицъ, совершившихъ тяжелыя преступленія противъ религіи и нравственности. Тѣлесными наказаніями были бичеваніе и палочные удары. „У іудеевъ, говоритъ Маймонидъ, существовалъ двоякій родъ наказанія: одинъ посредствомъ бича, который назывался бичеваніемъ, а другой посредствомъ палки, который назывался ударомъ за возмущеніе (מכת מרדות)“ [1]). Эти наказанія назначались между прочимъ учителямъ за несогласное съ преданіемъ ученіе [2]) (Мѳ. X, 17, XXIII, 34. Дѣян. V, 40. 2 Кор. XI, 24). Впрочемъ, эти тѣлесныя наказанія не были въ сущности сивагогальными, но скорѣе гражданскими, такъ какъ они назначались начальникомъ синедріона [3]), и если существовали въ синагогахъ, то лишь постольку, поскольку члены синедріона участвовали въ управленіи синагогою.

Наконецъ, члены синагогальнаго совѣта, съ предсѣдателемъ во главѣ, завѣдывали благотворительностію. Мы уже ранѣе говорили, что въ синагогѣ имѣлись двѣ кружки для сбора доброхотныхъ подаяній; одна въ пользу всѣхъ палестинскихъ іудеевъ, а другая въ пользу бѣдныхъ данной общины. Подаянія, поступавшія въ эти кружки, и составляли тѣ средства, на которыхъ развивалась благотворительная функція синагогъ. На обязанности архисинагога лежало главное распоряженіе этими подаяніями. Объ этомъ свидѣтельствуетъ Маймонидъ: „іудеи, вмѣсто отдѣльной милостыни, могутъ давать общую десятину учителю города“ [4]); и въ другомъ мѣстѣ: „если есть учитель города, то торговцы пусть передаютъ ему свою милостыню, чтобы онъ раздавалъ ее, какъ ему угодно“ [5]). Существовавшій въ нѣкоторыхъ городахъ сборъ вещественными приношеніями и обя-

---

[1]) Hilcoth talmud tora, 7, 1.

[2]) Hilcoth niddui vacherem. 334, 42.

[3]) Vitringa p. 777.

[4]) Vitringa. De syn. vet. p. 814.

[5]) Ibid. cp. Carpzov. p. 745, 746.

зательная субботняя милостыня поступали въ распоряженіе архисинагога не какъ должностнаго лица синагоги, но какъ начальника синедріона.

Послѣ предсѣдателя синагогальнаго совѣта и פרנסים, должностнымъ лицомъ синагоги обыкновенно ставятъ особое лицо, обязанностью котораго было чтеніе молитвъ и положенныхъ отдѣловъ изъ священнаго Писанія; его обыкновенно называютъ שליח הצבור, т. е. посланникъ общины. За самостоятельное должностное лицо scheliach zibbour'a признаютъ Витринга, Карпцовъ, Реландъ, Де-Ветте, Лейреръ, Янъ, Кинцлеръ, Шеггъ [1]) и др. Основаніями для признанія этого лица особымъ оффиціаломъ синагоги служитъ частое упоминаніе о немъ въ іудейскихъ постановленіяхъ съ яснымъ, повидимому, противуположеніемъ ему другихъ лицъ, принадлежащихъ къ синагогѣ. О качествахъ этого лица преданіе говоритъ: „онъ былъ мужемъ почтеннымъ, имѣющимъ мудрость и благоразуміе, обладающимъ точнымъ и яснымъ представленіемъ объ истинѣ религіи; онъ долженъ имѣть святость жизни и добрую репутацію въ народѣ; онъ долженъ отличаться зрѣлымъ возрастомъ (признакъ чего талмудъ видитъ въ густой и окладистой бородѣ) [2]); долженъ отличаться умѣньемъ читать молитвы въ общественныхъ собраніяхъ и притомъ пріятнымъ и пѣвучимъ голосомъ [3]). Но нѣкоторые (Ширеръ) не допускаютъ, чтобы scheliach zibbour былъ особымъ должностнымъ лицомъ въ синагогѣ [4]). И въ самомъ дѣлѣ. Если на обязанности этого лица было чтеніе молитвъ и священнаго Писанія, то изъ Megilla IV, 5 и Colbo 20, 4 видно, что это дѣло могло быть поручаемо каждому члену общины подъ условіемъ съ ихъ стороны

---

[1]) Vitringa p. 934. Carpzov. p. 311. Reland p. 195—196, De-Wette. S. 374. Herzog. K. E. B. XV. S. 313. Jahn. III. 362. Kinzler S. 551. Schlegg. s. 468.

[2]) Megilla III, 6.

[3]) Vitringa. 937—946.

[4]) Schürer. Lehrb. d. neutestam. Zeitgesch. S. 471.

способности къ этому. Если такъ, то scheliach zibbour могъ быть только простымъ членомъ общины, всякій разъ выбираемымъ ею для произнесенія молитвъ и чтенія отдѣловъ священнаго Писанія. Да и самъ Витринга, настаивающій на томъ, что scheliach zibbour былъ особымъ должностнымъ лицомъ, сознается, что въ древней синагогѣ совершеніе нѣкоторыхъ священныхъ дѣйствій, какъ напр. чтенія молитвъ и священнаго Писанія, не было пріурочено къ одной опредѣленной должностной личности, но было предоставляемо всякому стороннему опытному и почтенному мужу [1]) и что въ самое древнее время обязанность читать молитвы лежала на архисинагогѣ [2]). И тѣ качества, которыя іудейскія постановленія желаютъ видѣть въ scheliach zibbour, относятся не столько къ оффиціальному лицу синагоги, сколько ко всякому члену общины, имѣющему быть выбраннымъ для исполненія публичнаго чтенія молитвъ. Да и прямыя выраженія многихъ іудейскихъ постановленій даютъ основанія думать, что scheliach zibbour не былъ постояннымъ должностнымъ лицомъ синагоги. Такъ, напримѣръ, Colbo указываетъ, каковъ долженъ быть избранъ (ממנין) scheliach zibbour для дня очищенія [3]). Мишна Taanith говоритъ, какого мужа избираютъ (מורידין), собств. превращаютъ, т. е. на извѣстное время, въ лицо, обязавное читать въ данное время молитвы для того, чтобы онъ вознесъ прошенія отъ лица общины и т. п. [4]). Наконецъ, въ современныхъ іудейскихъ синагогахъ не существуетъ такого должностнаго лица, но для чтенія молитвъ по большей части вызываются болѣе или менѣе почетные и образованные члены общины. Впрочемъ, въ большихъ общинахъ могли быть случаи, что обязанность публичнаго чтенія молитвъ была возлагаема съ

---

[1]) Vitringa. De synagoga vetere p. 934—935.

[2]) Ibid. p. 936.

[3]) Colbo cap. 65. 2.

[4]) Mischna Taanith cap. 2. § 2.

большимъ или меньшимъ постоянствомъ на одно и тоже уважаемое всѣми лицо, обладавшее качествами, требовавшимися для этой цѣли [1]), и являвшееся какъ бы постояннымъ членомъ синагогальной іерархіи. Поэтому scheliach zibbour могъ служить посломъ отъ синагогальнаго коллегіума (legatus ecclesiae) для собравія нужныхъ ему свѣденій, а иногда даже уполномочивался для рѣшенія какихъ-либо дѣлъ, касающихся религіозной жизни общины [2]).

Исполненіе низшихъ служебныхъ обязанностей въ синагогѣ лежало на служителѣ синагоги (חזן, ὑπηρέτης). Слово חזן происходитъ отъ חזה, что̀ значитъ наблюдать, надсматривать, быть внимательнымъ къ нуждамъ собранія [3]). Служителей, или хазановъ мы встрѣчаемъ не только въ синагогахъ, но и въ другихъ учрежденіяхъ, имѣвшихъ болѣе или менѣе важное значеніе въ жизни іудейскаго народа. Такъ, талмудисты находятъ существованіе хазановъ въ храмѣ [4]), принимая ихъ за лицъ, обязанныхъ помогать священникамъ при облаченіи въ священныя одежды и при снятіи ихъ; Буксторфъ думаетъ, что они должны были закалать агнцевъ для жертвоприношевій и затѣмъ переносить ихъ къ жертвеннику [5]). Встрѣчаются также упоминанія о служителяхъ святилища, на которыхъ было возложено исполневіе низшихъ рабскихъ обязанностей [6]). Хазаны были въ синедріонахъ, гдѣ они имѣли значеніе слугъ, или экзекуторовъ [7]); въ такомъ смыслѣ слово ὑπηρέτης употребляется

---

[1]) Канторъ современныхъ синагогъ есть именно scheliach zibbour, избираемый для цѣнія молитвъ.

[2]) Buxtorfius. Lexic. talmudic. sub. voc. צבור.

[3]) Словопроизводство отъ арабскаго חזן (по Ренфердію см. Carpzov. p. 314), по которому главною обязанностію служителя синагоги ставится наблюденіе за чтеніемъ закона, не можетъ быть принято. Подр. см. Vitringa. p. 901, 902.

[4]) Tamid. cap. 5. § 3.

[5]) Buxtorfius. Lexicon talmnd. in voc. חזן.

[6]) Vitringa. pag. 897 sqq.

[7]) Maccoth. 3, 12. Sanhedrin fol. 17, col. 2,

въ Евангеліи (Мѳ. V, 25). Вообще слово חזן означаетъ лицъ, исполняющихъ какія бы то ни было второстепенныя и служебныя обязанности. Въ синагогѣ хазаны исполняли несущественныя обязанности и не выступали никогда въ значеніи самостоятельнаго члена синагогальнаго управленія. Епифаній не точно сравниваетъ хазановъ синагоги съ діаконами христіанской церкви [1]). Въ частности, обязанности хазановъ были слѣдующія: они отворяли и затворяли синагогу [2]), заботились о зданіи молитвеннаго дома, его утвари, наблюдали за чистотою ковчега, привѣшивали къ нему завѣсу, возжигали снѣтильники и слѣдили за порядкомъ священнодѣйствій [3]). Ярхи говоритъ: „хазанъ есть служитель синагоги, на которомъ лежитъ бремя заботъ о дѣлахъ синагоги: очищать ковчегъ и все въ синагогѣ приводить въ порядокъ“ [4]). Кромѣ этого, хазаны были обязаны приносить книгу закона и передавать ее чтецу и опять относить ее въ ковчегъ. „Служитель синагоги беретъ книгу закона и передаетъ ее начальнику синагоги“ [5]). Затѣмъ, хазаны были обязаны, по повелѣнію начальника синагоги, призывать чтецовъ для чтенія закона. Маймонидъ говоритъ объ этомъ: „когда служитель синагоги совершитъ молитву, то говоритъ kaddisch, а затѣмъ приноситъ книгу закона и призываетъ какихъ-либо чтецовъ изъ собранія, которые, по его вызову, всходятъ на каѳедру и читаютъ законъ“ [6]). Вызвавши чтецовъ для чтенія закона, хазаны были обязаны присутствовать около нихъ съ тою цѣлію, чтобы слушать ихъ чтеніе [7]),

---

[1]) Epiphan. Heeres. 30. 11. См. Migne. Patrol. gr. tom. 41. col. 424 (ἀζανιτῶν τῶν πάρ' αὐτοῖς διακόνων ἑρμηνευομένων ἢ ὑπηρετῶν).

[2]) Herzog. I. c. S. 313.

[3]) Vitringa p. 1129—1130.

[4]) Iarchi. Annot. in Sota VII, 7.

[5]) Sota VII, 7.

[6]) Hilcoth tephilla 12, 20. Colbo 20, 1.

[7]) Stapfer. La palestine. p. 326.

слѣдить за правильностію его и, въ случаѣ какихъ-либо ошибокъ, поправлять чтеца [1]), а при полной неопытности послѣдняго, исполнять обязанности суфлера. Въ Colbo читаемъ: „если кто либо, не умѣющій правильно читать, взойдетъ на каѳедру..., то обязанность хазана тихо помогать ему; если же онъ (чтецъ) совершенно неопытенъ въ чтеніи, т хазанъ тихо подсказываетъ ему каждое слово, которое чтецъ обязанъ произносить громко [2]). Участвуя при чтеніи закона, хазанъ имѣлъ также свои обязанности при чтеніи молитвъ. Обыкновенно по прочтеніи молитвъ чтецомъ (scheliach zibbour) народъ былъ обязанъ отвѣчать ему на нихъ „аминь". Но такъ какъ синагоги нерѣдко были очень обширны и помѣстительны, а, съ другой стороны, читавшій молитвы не всегда имѣлъ достаточно громкій голосъ, то народъ, сидѣвшій на заднихъ скамьяхъ синагоги, не всегда могъ слышать окончанія молитвъ и, слѣдовательно, не могъ въ должное время произносить: аминь. Отсюда возникала необходимость въ установленіи такого сигнала, по которому члены синагогальной общины могли бы узнавать объ окончаніи молитвы. Такой знакъ для произнесенія аминь и подавалъ хазанъ, махая пеленою (סודר, sudarium, σουδάριον), имѣвшею видъ полотенца, или продолговатой формы куска полотна [3]). „Служитель большой базилики александрійской синагоги, говоритъ талмудъ, стоитъ на каѳедрѣ съ пеленою въ своей рукѣ и, когда приближается время отвѣчать народу—аминь, онъ махаетъ пеленою" [4]). Кромѣ всего этого, хазанъ былъ обязанъ въ извѣстныхъ случаяхъ давать сигналы игрою на рогахъ и трубахъ. Талмудъ свидѣтельствуетъ, что эта обязанность лежала именно на хазанѣ. Впрочемъ, нерѣдко право возвѣщать новолѣтіе посредствомъ звука трубъ предоставлялось и частнымъ членамъ синагогальной общины [5]). Съ

[1]) Hilc tephilla 12, 7. Colbo 20, 6.
[2]) Colbo. cap. 20, 4. Orach chajim 139, 2.
[3]) Іоанн. XI. 44. XX. 7. Лук. XIX, 20.
[4]) Succa fol. 51, 2.
[5]) Vitringa. De syn. vetere p. 1126, 1127.

другой стороны, хазаны были исполнителями тѣхъ дисциплинарныхъ наказаній, которыя возлагались на отлученныхъ отъ синагоги [1]), хотя эти наказанія, повторяемъ, были гражданскаго характера, поколику они назначались синедріономъ [2]). Хазаны завѣдынали сборомъ подаяній и раздавали послѣднія по назначенію синагогальнаго совѣта [3]). Со временемъ хазаны сдѣлались еще школьными учителями [4]), и были обязаны руководить юношами, не достигшими двадцатипятилѣтняго возраста [5]). Но значеніе хазановъ еще болѣе увеличилось особенно съ того времени, какъ имъ было присвоено право читать отдѣлы изъ Священнаго Писанія и исполнять обязанности пѣвца и scheliach zibbour, который, такимъ образомъ, долженъ былъ уступить ему свою должность [6]). Такимъ образомъ хазанъ изъ скромнаго церковнаго прислужника, или сторожа, сдѣлался однимъ изъ почетнѣйшихъ членовъ синагогальнаго персонала, какое значеніе хазанъ удерживаетъ и въ настоящее время, нося названіе кантора.

Нѣкоторые изслѣдователи (Янъ, Де-Ветте, Лейреръ, Ганебергъ, Шенкель, Штапферъ, Гаусратъ, Шеггъ и др. [7]) вводятъ въ число оффиціальныхъ лицъ синагоги и собирателей милостыни. Это мнѣніе, какъ намъ уже извѣстно, было впервые высказано Лайтфутомъ и раздѣлялось его сторонниками. Но мы не можемъ согласиться съ тѣмъ, чтобы эти собиратели милостыни принадлежали къ должностному синагогальному персоналу; въ іудейскихъ по-

---

[1]) Мѳ V, 25. X, 17. XXIII, 34. Мар XIII, 9. Лук. XII, 11. XXI, 12.

[2]) Stapfer. La palestine p. 223.

[3]) Codex Theodosian, I, XIV.

[4]) Herzog. R. E. s. 313.

[5]) Stapfer. p. 223.

[6]) Herzog. R. E. 13. XV, s. 313

[7]) Jahn. III, § 362. De Wette. S. 374. Herzog. l. c. § 313. Haneberg. S. 583. Schenkel. Bib. Lex. V, S. 445. Stapfer p. 327. Raland. p. 197, Hausrath. I, s. 74. Schegg. s. 468.

становленіяхъ они называются мужами города, городскими сборщиками [1]) и тому подобными названіями, которыя совершенно не намекаютъ на то, чтобы эти лица имѣли прямое и непосредственное отношеніе къ синагогамъ.

Образованіе первоначальной организаціи синагоги и установленіе главнѣйшихъ должностныхъ лицъ ея относится ко временамъ Ездры, когда книжники (γραμματεῖς), заботившіеся о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи народа, успѣли въ существенныхъ чертахъ организовать синагогальное управленіе. Но по мѣрѣ того, какъ синагога пріобрѣтала значеніе особаго центра религіозной жизни іудейскаго народа, подробнѣе вырабатывалось и синагогальное управленіе. Вѣроятнѣе всего предположить, что во времена Маккавеевъ окончательно успѣло выясниться значеніе каждаго члена синагогальнаго должностнаго персонала, ибо эпоха Маккавеевъ есть эпоха окончательнаго завершенія дѣла, которое было начато Ездрою.—Но какъ въ началѣ, такъ и въ періодъ своего полнаго завершенія, синагога не дала своимъ должностнымъ лицамъ никакихъ внѣшнихъ отличій отъ простыхъ членовъ общины. Лица, участвовавшія въ управленіи синагогою и совершавшія въ ней различныя священнодѣйствія, одѣвались въ тѣ-же общеіудейскія одежды. Талмудическія постановленія, требуя отъ священнослужителей синагоги всегда чистой и приличной одежды, являются иногда чрезвычайно снисходительными на счетъ качества одеждъ; они, напримѣръ, дозволяютъ даже человѣку, одѣтому въ рубище, совершать одно изъ важнѣйшихъ священнодѣйствій синагоги—чтеніе шемы [2]).

Резюмируя все доселѣ сказанное относительно должностныхъ лицъ синагоги, мы, прежде всего, усматриваемъ полное несходство ея съ храмовою іерархіею. Но нельзя-ли признать сходства должностныхъ лицъ синагоги съ членами

---

[1]) См. Scholz. s. 265, 266. ср. Hilcoth anjim cap. 7, § 13; 8, 11.

[2]) Megilla 4, 6.

пророческихъ школъ, принимая во вниманіе то обстоятельство, что синагоги въ исторической жизни іудеевъ явились замѣною этого древняго теократическаго института? Мы далеки отъ мысли утверждать безусловное сходство синагогальнаго управленія съ внутреннею организаціею пророческихъ школъ, ибо для этого нѣтъ данныхъ; тѣмъ не менѣе мы не отказываемся отъ мысли провести нѣкоторое сравненіе между ними. Извѣстно, что пророческія общины имѣли во главѣ какого-либо великаго пророка, который и былъ высшимъ учителемъ, *отцомъ* общины. Какъ такой, онъ естественно долженъ былъ заботиться и обо всемъ томъ, что́ касалось всей общины, и начальствовать надъ тѣми, кто принадлежитъ къ ней [1]). Такъ какъ отношенія членовъ пророческой общины къ ея главѣ не должно представлять отношеніями безусловнаго подчиненія первыхъ послѣднему, но скорѣе нравственнымъ союзомъ, направленнымъ къ достиженію общей цѣли [2]); то мы имѣемъ нѣкоторое основаніе, поэтому, пророку, стоявшему во главѣ пророческой общины, поставить въ параллель архисинагога (ראש הכנסת), а ученикамъ пророческимъ—синагогальныхъ старѣйшинъ или членовъ сивагогальнаго коллегіума. Наконецъ, въ пророческихъ общинахъ существовало особое лицо, исполнявшее низшія служебныя обязанности (4 Цар. IV, 43. VI, 15, V, 10, 20 и т. п.), которыя налагалъ на него предстоятель пророческой общины. Очень возможно, что это именно лицо послужило въ послѣдствіи прототипомъ для установленія должности синагогальваго хазана.

---

[1]) 1 Цар. XIX, 20; ср. 4 Цар. IX, 1—7.

[2]) Keil und Delitsch. D. Buch. Samuel. 13. II. S. 148.

ГЛАВА IV.

—

Отношеніе христіанскаго храма къ синагогѣ.

Вопросъ объ отношеніи христіанскаго храма къ древне-іудейскимъ синагогамъ принадлежитъ къ числу самыхъ интересныхъ археологическихъ вопросовъ. По крайней мѣрѣ въ началѣ XVIII в. и ранѣе это былъ одинъ изъ самыхъ выдающихся научныхъ вопросовъ, по которому, какъ мы уже имѣли случай сказать, было написано множество ученыхъ трактатовъ. Да и въ настоящее время этотъ вопросъ не потерялъ своего интереса [1]).—Вопросъ объ отношеніи христіанскаго храма къ синагогамъ можетъ быть разчлененъ на три частнѣйшихъ: 1) въ какомъ отношеніи находится архитектурная форма первоначальнаго христіанскаго храма къ іудейскимъ синагогамъ, 2) нельзя-ли найти какого-либо сходства между внутреннею организаціею синагоги и первенствующею христіанскою іерархіею и 3) нѣтъ-ли какой-нибудь зависимости между іудейскимъ синагогальнымъ богослуженіемъ и первоначальнымъ христіанскимъ?

Вопросъ о происхожденіи христіанскаго храма въ настоящее время остается вопросомъ открытымъ. Правда, въ

---

[1]) Haneberg. S. 352—355. Stapfer p. 329. Покровскій. Происхожденіе древне-христіанск. базилики. стр. 53—57. Красносельцевъ. О происхожденіи христіанскаго храма. стр. 40 – 57.

наукѣ теперь весьма широко распространено мнѣніе, что христіанскіе храмы выработались изъ римскихъ языческихъ базиличныхъ зданій (oecus'овъ и базиликъ въ строгомъ смыслѣ), какъ наиболѣе удобныхъ по своей конструкціи для цѣлей христіанскаго богослуженія. Но есть археологи, поставляющіе формы христіанскаго храма въ связь съ формами богослужебныхъ іудейскихъ зданій; таковы, въ особенности, Мотесъ, Вейнгертнеръ и Крейзеръ. *Мотесъ* указываетъ очень много такихъ іудейскихъ зданій, которыя имѣли базиличный типъ и, какъ такія, могли быть прототипами христіанскихъ храмовъ. Между прочимъ, онъ указываетъ на храмъ Соломоновъ, дворецъ Соломона, храмъ Зоровавеля и Ирода и на тѣ пристройки, которыя окружали послѣдній [1]). Но такъ какъ храмъ іерусалимскій для іудеевъ представлялся идеаломъ, съ которымъ они сообразовали устройство своихъ синагогъ, то Мотесъ этимъ самымъ косвенно признаетъ вліяніе и синагогъ при выработкѣ типа первохристіанскихъ богослужебныхъ мѣстъ. *Вейнгертнеръ*, не чуждый стремленія видѣть прототипъ христіанскихъ храмовъ въ языческихъ храмахъ, тѣмъ не менѣе вынуждается признать храмъ іерусалимскій и синагоги прецедентами въ развитіи типа христіанскихъ храмовъ, вліявшими на опредѣленіе основнаго плана и расположенія частей христіанскихъ богослужебныхъ мѣстъ [2]). *Крейзеръ*, настаивая на самобытномъ происхожденіи христіанской базилики, не отрицаетъ, однакожъ, возможности вліянія на выработку христіанскихъ храмовъ и іудейскихъ богослужебныхъ мѣстъ: храма іерусалимскаго и синагогъ [3]). Но всѣ названные ученые въ сущности не даютъ прямаго от-

---

[1]) Mothes. Die Basilikenformen bei d. Christen d. ersten Jahrhunderte S 69–76.

[2]) Weingärtner. Ursprung und Entwickelung d. christl. Kirchengebäudes. S. 24–25, 39.

[3]) Kreuser. Der christliche Kirchenbau. B. I. S. 38–49.

вѣта на вопросъ: стоитъ-ли христіанскій храмъ въ связи съ архитектурными формами іудейскихъ синагогъ? и уклоняются отъ яснаго указанія степени и важности вліянія іудейскаго религіознаго зодчества на выработку формъ христіанскаго храма. Если христіанская базилика есть явленіе оригинальное (Крейзеръ), или продуктъ подражанія языческимъ храмамъ (Вейнгертнеръ), то и говорить о вліяніи іудейской религіозной архитектуры едва-ли возможно. Только одинъ *Витринга*, утверждая, что христіанскій храмъ ведетъ свое происхожденіе отъ іудейскихъ синагогъ, строго и послѣдовательно выдерживаетъ свой взглядъ, хотя по мѣстамъ и не совсѣмъ убѣдительно. Изъ нашихъ отечественныхъ ученыхъ г. Красносельцевъ допускаетъ, что іудейскія синагоги вліяли на опредѣленіе формъ христіанскаго храма, хотя и онъ всетаки высказывается весьма неопредѣленно.—Для рѣшенія этого вопроса, его нужно обозрѣть какъ съ внутренней, такъ и съ внѣшней стороны.

Христіанство, какъ историческое явленіе, возникло въ Палестинѣ среди того-же самаго народа, которому было ввѣрено ветхозавѣтное откровеніе, имѣвшее прообразовательное и предъуготовительное значеніе (Евр. X, 1. Кол. II, 17) по отношенію къ христіанству. Законъ, говоритъ св. ап. Павелъ, ничего не довелъ до совершенства (Евр. VII, 19), но онъ былъ только прообразомъ и тѣнью мессіанскаго царства. Новозавѣтное откровеніе прежде всего должно было распространиться между богоизбраннымъ народомъ іудейскимъ [1]), въ которомъ должно было находить для себя уже приготовленную почву. Принятіе христіанства іудеями должно было облегчаться тѣмъ обстоятельствомъ, что Іисусъ Христосъ, раскрывая Свое ученіе, поставлялъ его въ связь съ ветхозавѣтнымъ и смотрѣлъ на него, какъ на раскрытіе и дополненіе перваго, о чемъ ясно свидѣтельствуетъ нагорная бесѣда Іисуса Христа. Такая же

[1]) Матѳ. X, 6. XV, 24. XXIII, 37.

связь между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ признавалась Іисусомъ Христомъ и въ отношеніи къ мѣстамъ общественнаго богослуженія. Избирая для молитвеннаго общенія съ Отцомъ небеснымъ мѣста уединенныя, Іисусъ Христосъ при этомъ не чуждался посѣщенія храма и синагогъ [1]). Равнымъ образомъ и ученики Іисуса Христа, по вознесеніи Божественнаго Учителя, первоначально избирали мѣстами своихъ богослужебныхъ собраній притворъ Соломоновъ или храмъ [2]) и синагоги [3]). Иначе это и быть не могло. Христіанство на первыхъ порахъ своего историческаго существованія, еще не успѣвшее вполнѣ выработать формъ своего богослуженія, по примѣру своего Божественнаго Основателя, должно было довольствоваться тѣми богослужебными мѣстами, которыя успѣлъ выработать Ветхій Завѣтъ, тѣмъ болѣе, что синагоги іудейскія несомнѣнно представляли одинъ изъ удобнѣйшихъ типовъ зданій для того, чтобы христіане преимущественно предъ другими зданіями могли избрать ихъ для своихъ священнодѣйствій, и что членами первохристіанскихъ общинъ были попреимуществу іудеи, къ которымъ св. апостолы прежде всего обращались съ проповѣдію о Христѣ. Для такихъ людей, выросшихъ и воспитавшихся въ іудейскихъ понятіяхъ и въ духѣ безусловнаго уваженія къ закону Моисееву, не безразлично было устроивать для общественнаго богослуженія такія зданія, которыя по своимъ формамъ напоминали-бы іудейскій храмъ, или синагоги. Такой выборъ зданій синагогальнаго типа имѣлъ еще педагогически-воспитательное значеніе для іудеевъ, ибо онъ доказывалъ имъ тѣсную связь Ветхаго Завѣта съ Новымъ и такимъ образомъ способствовалъ обращенію заблудшихъ овецъ дома Израилева. Если

---

[1]) Іоан. VII, 28. Лук. IV, 15, 44. Іоан. XVIII, 20. Марк. VI, 2. Мѳ. V, 23 и т. д.

[2]) Дѣян. III, I. V, 20, 42.

[3]) Дѣян. XIII, 14—44. XIV, 1. XVII, 10—17. XVI, 16. XVIII, 4, 19. XIX, 8.

же дѣйствительно первоначальныя мѣста христіанскаго богослуженія болѣе или менѣе напоминали храмъ іерусалимскій, или синагоги; то нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что христіанская церковь, всегда свято хранившая преданія апостольскія и удерживавшая обычаи учениковъ Христовыхъ, приняла и для будущаго за основной типъ своихъ храмовъ тотъ, который существовалъ въ первые вѣка.

Эти общія соображенія, на основаніи которыхъ мы считаемъ себя вправѣ полагать, что мѣста богослужебныхъ собраній первохристіанскихъ общинъ напоминали синагогальныя зданія, находятъ для себя подтвержденіе въ историческихъ свидѣтельствахъ новозавѣтныхъ писателей и учителей Церкви. Въ этомъ отношеніи мы хотѣли-бы обратить вниманіе на то, что мѣстамъ богослужебныхъ собраній христіанскихъ въ первые вѣка усвояются названія, сходныя съ тѣми, какими обозначаются синагоги. Такъ, въ посланіи апостола Іакова (II, 2) мѣсто, гдѣ собирались первые христіане, называется συναγωγή (вульгата—synagoga). Это слово, говоритъ Витринга, употреблено здѣсь вмѣсто οἶκος τῆς συναγωγῆς [1]). Но въ какомъ бы смыслѣ оно ни было употреблено, во всякомъ случаѣ предъ нашими глазами фактъ, что христіанскому храму, или мѣсту первохристіанскаго богослуженія, усвоется точно такое-же названіе, какое носили іудейскіе молитвенные дома. Слово же συναγωγή, употребленное апостоломъ, какъ мы уже говорили, вполнѣ соотвѣтствуетъ еврейскому כנסת или בית הכנסת, употреблявшемуся въ литературныхъ памятникахъ іудейскихъ для означенія синагогъ, какъ зданій. Точно такое-же названіе употребляютъ для означенія христіанскихъ богослужебныхъ зданій Ермъ [2]), Игнатій [3]), Іустинъ муче-

[1]) Vitringa. pag. 448.

[2]) Hermae Pastor. Mand. XI, 9, 13, 14 см. Funk. Opera patrum apostolicor. S. 426, 428.

[3]) Ad Polycarp. II, 4. см. Funk. p. 248. Въ данномъ мѣстѣ словомъ συναγωγή означается собраніе; но принимая во вниманіе, что слово ἐκκλησία также означаетъ собраніе и *мѣсто* онаго, безъ натяжки можно расширить смыслъ συναγωγή точно такимъ же образомъ.

никъ [1]), Ириней [2]), Климентъ [3]) александрійскій и др. Правда, названіе συναγωγή по отношенію къ христіанскимъ храмамъ встрѣчается у святыхъ отцовъ сравнительно рѣдко, такъ какъ уже святой ап. Павелъ усвоилъ имъ названіе ἐκκλησία, тѣмъ не менѣе и эти рѣдкія упоминанія должны быть приняты во вниманіе. Далѣе, въ одномъ изъ эдиктовъ Максимина, приведенныхъ церковнымъ историкомъ Евсевіемъ, встрѣчаются другія названія христіанскихъ храмовъ: οἱ τῶν προσευκτηρίων οἶκοι [4]), или просто εὐκτήρια и προσευκτήρια [5]), представляющія буквальный перенодъ еврейскаго выраженія בית תפלה, тоже весьма часто употреблявшагося по отношенію къ синагогамъ [6]). Тотъ же Евсевій передаетъ еще особенное наименованіе, которое, по его словамъ, въ древности весьма часто усвоялось христіанскимъ храмамъ, именно: τὰ σεμνὰ τῆς ἀρετῆς διδασκαλεία [7]); но это названіе опять сильно напоминаетъ уже ранѣе цитованное выраженіе Филона о синагогахъ [8]). Если старинные археологи доказывали, что синагога у іудеевъ иногда называлась просто словомъ בית, домъ [9]); то точно также назывались и мѣста богослужебныхъ собраній первыхъ христіанъ [10]). Такое сходство между названіями богослужебныхъ мѣстъ іудеевъ и христіанскихъ можетъ быть удовлетворительно объяснено лишь предположеніемъ, что тѣ и другія имѣли существенное сходство и со стороны своихъ внѣшнихъ формъ.

---

[1]) Just. Dialog. c. 63.

[2]) Iren. IV. c. 32, 1. III, c. 4, 1.

[3]) Clem. al. Strom. VI, c. 3. 34. p. 756.

[4]) Euseb. Histor. eccl. VIII, 17.

[5]) Euseb. De vita Constantini. II, 45.

[6]) Maim. Kimchi et Abarbanel. ad Jud. XI, 11. XX, 1.

[7]) Euseb. De vita Constantini. lib. 2. cap. 45.

[8]) διδασκαλεῖα σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης. Philo. opp. II. 168. Leg. ad Cajum p. 801. 785.

[9]) Ibid.

[10]) Красносельцевъ. О происх. христ. храма стр. 21—22. ср. Покровскій стр. 32.

Сказанное для насъ будетъ еще болѣе убѣдительнымъ, если мы посмотримъ на дѣйствительное сходство, которое существуетъ между синагогами и христіанскими храмами первыхъ вѣковъ со стороны ихъ внѣшняго устройства, расположенія частей зданія и принадлежностей. Каковы были мѣста богослужебныхъ собраній первохристіанъ? Первые вѣрующіе, говоритъ г. Красносельцевъ, обыкновенно собирались для богослуженія въ большой столовой залѣ, находившейся на верхнемъ этажѣ дома и по внутреннему своему расположенію и по устройству очень похожей на тѣ зданія, которыя христіане стали строить впослѣдствіи и которыя извѣстны подъ именемъ базиликъ [1]). Можно ли считать синагоги іудейскія сколько-нибудь напоминающими „такія столовыя залы, или зданія базиличнаго типа“? Если характерными особенностями, отличавшими базилики отъ прочихъ зданій были: 1) основной планъ въ видѣ продолгонатаго четырехъугольника, 2) ряды колоннъ, раздѣлявшіе зданіе на нефы, 3) возвышенный средній нефъ, 4) абсида и 5) портикъ, то присутствіе всѣхъ этихъ особенностей можно доказать и въ синагогахъ іудейскихъ. 1) Подробно доказывать, что основной планъ синагогъ имѣлъ именно форму четыреугольника, мы не считаемъ нужнымъ, такъ какъ всѣ археологи, изучавшіе синагоги, признаютъ это за фактъ, находящійся внѣ всякихъ сомнѣній. Всѣ согласны въ томъ, что планъ синагоги есть воспроизведеніе плана древняго храма, который именно имѣлъ видъ продолгонатаго четыреугольника. 2) Синагоги несомнѣнно имѣли и ряды колоннъ, дѣлившіе зданіе на нѣсколько нефовъ; объ этомъ свидѣтельствуютъ какъ молчаливыя руины палестинскихъ синагогъ, описанныя путешественниками, такъ и письменныя свидѣтельства въ іудейскихъ литературныхъ памятникахъ [2]). Положимъ, что существованіе рядовъ колоннъ внутри зданія

[1]) Красносельцевъ. Очерки изъ исторіи христ. храма. вып. 1. стр. 61. Покровскій. стр. 39.

[2]) См. объ этомъ подробно во II главѣ.

можно открыть главнымъ образомъ въ синагогахъ, имѣвшихъ весьма большіе размѣры, причемъ эти колонны являлись въ нихъ въ силу необходимости, чтобы кровля имѣла, кромѣ стѣнъ, и другія точки опоры. Но тоже нужно сказать и о христіанскихъ храмахъ: невозможно доказать постоянное присутствіе рядовъ колоннъ въ тѣхъ сравнительно небольшихъ помѣщеніяхъ, которыми располагали первые христіане для своихъ богослужебныхъ цѣлей. По крайней мѣрѣ большая часть катакомбныхъ храмовъ [1]) и нѣкоторые изъ надгробныхъ (меморіи) не имѣютъ колоннъ; изъ числа послѣднихъ, для примѣра, можно указать на постройки надъ катакомбою Домициллы, Претекста и Каллиста [2]). Если же въ дальнѣйшей исторіи христіанскаго храма мы встрѣчаемъ постоянное существованіе рядовъ колоннъ, то это можетъ объясняться, съ одной стороны, религіозною свободою, давшею возможность строить помѣстительные храмы, а съ другой стороны—постепенною выработкою христіанскаго богослуженія, потребовавшаго устройства *гинеконовъ*, для утвержденія которыхъ и стали ставить ряды колоннъ, отдѣлявшихъ гинеконы, которые, нужно сказать, были причиною раздѣленія колоннами и сивагогальной залы на отдѣльные нефы 3). Труднѣе доказать присутствіе въ синагогахъ возвышеннаго средняго нефа. Тѣмъ не менѣе г. Красносельцевъ дѣлаетъ весьма основательное предположеніе, что возвышенный средній корабль находился и въ синагогахъ. Случалось, говоритъ онъ, что синагоги были очень обширны. Въ этихъ случаяхъ являлась нужда разчленить внутри зданіе колоннами и освѣтить его сверху посредствомъ приподнятія средняго корабля; словомъ являлась надобность примѣнить къ покрытію и освѣщенію зданія базиличную конструкцію [3]). Приподнятіе въ синагогахъ средняго кораб-

---

[1]) См. Красносельц. Очерки изъ исторіи христ. храма. стр. 73—82.

[2]) Ibid. стр. 89 и слл.

[3]) Красносельцевъ. О происхожд. христ. храма. стр. 51.

ля и освѣщеніе его окнами, устроенными въ этомъ приподнятомъ кораблѣ, было дѣломъ положительно необходимымъ, такъ какъ въ срединѣ синагоги находилась обыкновенно каѳедра для чтеца. Чтеніе-же несомнѣнно требовало полнаго освѣщенія, которое при двухъ или даже четырехъ боковыхъ корабляхъ [1]) могло быть получено не иначе, какъ сверху, чрезъ устройство оконъ въ приподнятомъ среднемъ кораблѣ [2]). Наконецъ, едва ли даже возможно зданіе, раздѣленное рядами колоннъ и не имѣющее приподнятой средней части. 4) Еще труднѣе на первый взглядъ открыть въ іудейскихъ синагогахъ присутствіе абсиды. Тѣмъ не менѣе Ганебергъ указываетъ, что вормская синагога имѣетъ абсиду въ видѣ полукружія, въ срединѣ котораго возвышается сѣдалище учителя. Стоитъ только, говоритъ онъ, етотъ стулъ учителя отодвинуть на мѣсто ковчега, ковчегъ измѣнить въ алтарь, и синагога-базилика была бы измѣнена въ христіанскій храмъ [3]). Но отъ полукружія каѳедры еще далеко до абсиды, которая представляетъ изъ себя полукруглую стѣну базилики. Поэтому гораздо вѣрнѣе видѣть абсиду синагогъ въ той нишѣ, которую имѣли онѣ въ своей задней стѣнѣ и гдѣ помѣщался книжный ковчегъ. Ниши, подобныя синагогальнымъ, мы имѣемъ въ катакомбахъ, гдѣ онѣ замѣняли собою мѣсто абсидъ [4]). Замѣтимъ, что въ числѣ надземныхъ храмовъ—базиликъ встрѣчаются и такіе, которые или совсѣмъ не имѣютъ абсиды, или же имѣютъ абсидою простую нишу, не выдающуюся наружу въ видѣ полукруга [5]), —чѣмъ указывается то время, когда христіанское искусство еще не успѣло вступить въ тѣсный союзъ съ грекоримскимъ искусствомъ, но въ большей, или меньшей степени подражало тѣмъ первоначальнымъ молитвеннымъ домамъ,

---

[1]) Kneses Israel. см. статью Tennenbaum'a XI, s. 1040.

[2]) Красносельцевъ, l. c. стр. 67.

[3]) Haneberg. Die religiosen Alterthümer d. Bibel. s. 354.

[4]) Красносельцевъ. Очерки изъ исторіи христ. храма. стр. 76, 78, 81.

[5]) Ibid. стр. 127.

въ которыхъ собирались для богослуженія первохристіанскія палестинскія общины. Впрочемъ, нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что и въ зданіи синагоги ниша иногда была очень широка и получала видъ той архитектурной части, которая извѣстна подъ именемъ абсиды. Свидѣтельство Епифанія о томъ, что сихемская синагога была θεατροειδής [1]), даетъ сильное основаніе для такого предположенія. Да и александрійскую синагогу талмудисты едвали назвали бы базиликою, если бы она не имѣла необходимой части базиличныхъ зданій—абсиды. Но такъ какъ присутствіе абсиды въ синагогахъ было сравнительно рѣдкимъ явленіемъ, то для насъ отсюда вполнѣ уясняется, почему и христіане первыхъ вѣковъ дѣлали предпочтеніе въ пользу ниши, а не абсиды, какъ это доказываютъ выше названные памятники первохристіанскаго зодчества. Только въ послѣдствіи потребности христіанскаго богослуженія побудили христіанъ увеличить размѣры ниши и ввести въ употребленіе абсиду, какъ болѣе цѣлостную архитектурную форму. 5) О существованіи портика предъ входомъ въ синагогу мы не станемъ много говорить, такъ какъ портики, по словамъ авторитетныхъ археологовъ, составляютъ неотъемлемую принадлежность всѣхъ тѣхъ синагогъ, остатки которыхъ сохранились въ Палестинѣ. Все сказанное приводитъ насъ прежде всего къ тому заключенію, что синагоги представляли изъ себя видъ базиличныхъ зданій.

Какъ такія, синагоги были весьма удобны для цѣлей христіанскаго богослуженія. Не смотря на то, что христіанское богослуженіе апостольскаго вѣка является предъ нашими глазами еще въ не вполнѣ законченномъ видѣ, тѣмъ не менѣе, по своему существу, оно есть тотъ зародышъ, изъ котораго развился весь христіанскій культъ. Какъ такое, первоначальное христіанское богослуженіе заключаетъ въ

[1]) Epiphanius. Haeres. 80, 1.

себѣ всѣ тѣ составныя части, какія мы видимъ въ современномъ богослуженіи. Оно состояло, по словамъ св. евангелиста Луки, въ ученіи, преломленіи хлѣба и въ молитвахъ (Дѣян. II, 42). Синагоги іудейскія представляли многочисленныя удобства для совершенія такого христіанскаго богослуженія. Въ самомъ дѣлѣ, для чтенія Священнаго Писанія, молитвъ и проповѣди, синагога давала удобное мѣсто—возвышенную каѳедру; синагогальная ниша, находившаяся въ центральномъ пунктѣ задней стѣны зданія, открытая для взора всѣхъ присутствующихъ, давала прекрасное помѣщеніе для евхаристическаго престола, или сѣдалища учащаго епископа.

Въ виду тѣсной связи христіанства съ іудействомъ и въ виду тѣхъ удобствъ, которыя представляли синагоги для богослужебныхъ цѣлей христіанскихъ собраній, іудейскіе молитвенные дома въ древности были и прямо превращаемы въ христіанскіе храмы. Въ первыя времена распространенія христіанства, говоритъ г. Красносельцевъ, проповѣдники евангелія, приходя въ какой-либо городъ, обращались со своею проповѣдью прежде всего къ іудеямъ; бывали случаи, что, съ обращеніемъ большинства евреевъ, обитавшихъ въ этомъ городѣ, синагога ихъ обращалась въ христіанскую церковь“ [1]). Постараемся возвести это предположеніе на степень вполнѣ достовѣрнаго историческаго факта. Не говоря о мѣстѣ Іак. II, 2, которое усвоеніемъ названія συναγωγή мѣсту христіанскаго богослуженія указываетъ на фактъ превращенія синагоги въ христіанскій храмъ, мы имѣемъ ясныя историческія свидѣтельства о томъ, что іудейскіе молитвенные дома часто дѣлались мѣстами христіанскаго богослуженія. Изъ произведенія „De passione imaginis Domini nostri Jesu Christi“, приписываемаго св. Аѳанасію александрійскому, мы узнаемъ, что въ древности нерѣдки

[1]) Красносельцевъ. О происхожденіи христ. храма. стр. 47. ср. Vitringa, pagg. 447, 448.

были случаи превращенія синагогъ въ христіанскіе храмы, и именно тогда, когда большая часть синагогальной общины присоединялась ко Христовой церкви [1]). Ермъ въ своемъ „Пастырѣ“ ясно указываетъ на то, что іудейскія синагоги служили цѣлямъ христіанскаго богослуженія. „Когда, говоритъ онъ, войдетъ въ *синагогу* (Ὅταν ἔλθῃ εἰς συναγωγήν=cum venerit in ecclesiam) человѣкъ, имѣющій Божественнаго духа..., то ангелъ пророчества присутствуетъ около него и, исполненный Святаго Духа, этотъ человѣкъ говоритъ къ толпѣ (πλῆθος) [2])“. Что здѣсь имѣется въ виду храмъ христіанскій, превращенный изъ синагоги, это, кромѣ его названія, еще видно изъ того, что въ числѣ утвари, находящейся въ этомъ мѣстѣ христіанскаго богослуженія, упоминаются πρωτοκαθεδρίαι [3]),—исключительно синагогальная принадлежность. Св. Іустинъ мученикъ въ своемъ „Разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ“ пишетъ: καί ὅτι εἰς αὐτὸν πιστεύουσιν ὡς οὖσι μιᾷ ψυχῇ καὶ μιᾷ συναγωγῇ καὶ μιᾷ Ἐκκλησίᾳ (Qui autem in Illum credunt cum una sint anima et una synagoga ac una ecclesia) [4]). Въ данномъ мѣстѣ св. Іустинъ обозначаетъ общество вѣрующихъ терминомъ ἐκκλησία, мѣсто-же, гдѣ собирается это общество и гдѣ внѣшнимъ образомъ осуществляется единство церкви, означается именемъ συναγωγή. Найти удовлетворительное объясненіе того, почему здѣсь употреблено слово συναγωγή, а не какое-либо другое, озна-

---

[1]) Разсказавъ о чудесахъ, благодаря которымъ увѣровали въ Іисуса Христа іудеи, жившіе въ сирскомъ городѣ Беритѣ, св. Аѳанасій пишетъ: ἐπί πολλάς τε ἡμέρας (Ἐπίσκοπος) κατηχήσας ἐβάπτισεν αὐτοὺς (Ἰουδαίους)... καὶ τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων Ἐκκλησίαν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἐποίησεν. Παρακαλεσάντων τάς δε λοιπάς συναγωγάς αὐτῶν μαρτύρια πεποίηκεν. S. Athanasii Opera omnia. T. II. p. 631—632. Edit. Weidmanni. Coloniae. 1686 г.

[2]) Hermae. Pastor. Mand XI, 9, 13, 14. см. Funk. Opera patrum apostolicorum. 426.

[3]) Ibid. col. 12. Funk. l. c.

[4]) Migne. Patr. gr. tom. VI, p. 621. Dialog. c. 63.

чающее мѣсто собранія первохристіанъ, можно только въ томъ предположеніи, что здѣсь св. Іустинъ имѣетъ въ виду распространенный въ его время обычай собираться для христіанскаго богослуженія въ синагогахъ, превращенныхъ въ христіанскіе храмы. Св. Ириней ліонскій, въ своей книгѣ Contra haereses указывая на дочерей Лота, пріобрѣтшихъ потомство отъ своего отца, видитъ въ нихъ „образъ синагогъ, которыя были разрѣшены отъ своего духовнаго неплодства Отцомъ небеснымъ“ [1]). То есть: синагоги, вмѣсто того, чтобы служить цѣлямъ бездушной іудейской номократіи, являлись центрами религіозной жизни новаго Израиля, превращаемыя въ христіанскіе храмы. Климентъ александрійскій, употребляя выраженіе ἡ συναγωγὴ τῆς Ἐκκλησίας [2]), въ которомъ, очевидно, нельзя оба термина считать отвлеченными понятіями (понятіе συναγωγή въ отвлеченномъ смыслѣ Климентъ употребляетъ только для означенія еретическихъ и беззаконныхъ собраній) [3]), заставляетъ насъ признать, что слово συναγωγή здѣсь обозначаетъ мѣсто собранія церкви—синагогу, превращенную въ христіанскій храмъ [4]). Далѣе св. Епифаній свидѣтельствуетъ, что іудео-христіане и евіониты [5]) первыхъ вѣковъ совершали свое богослуженіе въ синагогахъ [6]). Авторъ „александрійской хроники“ сооб-

---

[1]) „Duae filiae id est duae synagogae .. neminem esse alterum, qui possit generationem majori et minori synagogae praestare, quam Patrem nostrum“. Migne. Patr. gr. t. VII, pagg. 1008, 1009. (Contra haeres lib. IV, cap. XXXI).

[2]) Migne. Patr. gr. t. IX. p. 252. Clem. Strom. lib. VI, cap. 4.

[3]) Migne. t. VIII. p. 813. (Strom. I, XIX), tom VIII. p. 653. (Paedag. lib. III, XI) и пр.

[4]) Тоже самое должно сказать и о Paedag. II, c. 1. Migne. p. 385.

[5]) Епифаній прямо говоритъ: Συναγωγὴν δε αὐτῶν καλοῦσι τὴν ἑαυτῶν Ἐκκλησίαν. Migne. tom. 41. p. 436. Слѣдуетъ замѣтить, что эти слова находятся въ связи съ описаніемъ внѣшне-богослужебнаго устройства евіонитскихъ общинъ.

[6]) Кромѣ евіонитовъ, сирійскіе маркіониты совершали свое богослуженіе въ іудейскихъ синагогахъ. Revue des études juives 1887. T. XIII. № 25, pag. 95.

щаетъ, что при императорѣ Зенонѣ была обращена въ христіанскую церковь одна еврейская синагога, и что изъ этой синагоги вышла большая церковь (εὐκτήριον οἶκον μέγαν) [1]).—Такимъ образомъ, въ первые вѣка существованія христіанства были весьма нерѣдки случаи превращенія синагогъ въ христіанскіе храмы. Да и въ настоящее время существуютъ такіе христіанскіе храмы, относительно которыхъ извѣстно, что они прежде были іудейскими синагогами; такъ въ Тель-Гумѣ и Kerazeth'ѣ (въ Палестинѣ) есть церкви, передѣланныя изъ іудейскихъ молитвенныхъ домовъ [2]). Гейдеккъ доказалъ, что одна изъ старинныхъ испанскихъ церквей Iglesia de transito de nostra senora (въ Толедо) была прежде синагогою [3]), и другая толедская церковь Maria blanca также была іудейскою синагогою [4]). Правда, превращеніе синагогъ въ христіанскіе храмы въ Испаніи относится къ сравнительно позднему времени (IX и XIV в.), тѣмъ не менѣе самый фактъ превращенія синагоги въ христіанскій храмъ важенъ какъ свидѣтельство о традиціонномъ обычаѣ превращать мѣста іудейскаго общественнаго богослуженія въ христіанскіе храмы. Чрезвычайную важность констатированный нами фактъ превращенія синагогъ въ христіанскіе храмы получаетъ вслѣдствіе того, что языческіе храмы, несравненно болѣе величественные и обширные, большею частію были просто разрушены, какъ безполезные для христіанъ.

Далѣе, извѣстно, что первыми піонерами христіанства, пронесшими въ разныя страны проповѣдь о Христѣ, были іудеи. Нужно припомнить Силу, Аполлоса Акилу, и Прискиллу, этихъ іудеевъ по происхожденію, ревностно трудившихся въ устроеніи греко-римскихъ общинъ. Но такія лица, свято хранившія въ своей памяти преданія апостольскія и

---

[1]) Bingh. lib. VIII, cap. 2.

[2]) P. Rabbinowitz. Kneses Israel. 188⁶/₇ S. 1040.

[3]) Naneberg. Die relig. Alterthümer der. Bibel. S. 354.

[4]) Kneses Israel. S. 1061.

палестинскіе обычаи, должны были переносить и въ новообразованныя христіанскія общины іудейскую окраску, которая, между прочимъ, выражалась и въ избраніи для христіанскаго богослуженія мѣстъ, напоминавшихъ по своимъ архитектурнымъ формамъ и расположенію тѣ зданія, въ которыхъ совершали богослуженіе св. апостолы. Сами-же апостолы, какъ мы знаемъ, совершали богослуженіе попреимуществу въ oecus'ахъ (ὑπερῶα), избраніе которыхъ было отнюдь явленіемъ не случайнымъ, но фактомъ столько-же цѣлесообразнымъ, сколько было цѣлесообразно и избраніе ими для богослуженія синагогъ (Іак. II, 2). *Oecus'ы по своему существу были родомъ домашнихъ синагогъ* (עליה), употреблявшихся іудеями для религіозныхъ цѣлей, и какъ такія, въ силу своихъ удобствъ [1]), вполнѣ естественно дѣлались мѣстами общественнаго христіанскаго богослуженія въ тѣхъ случаяхъ, когда въ данной общинѣ не было общественной синагоги, или когда бо́льшая часть іудеевъ въ извѣстной мѣстности оказывалась враждебно настроенною противъ христіанства. Только такимъ предположеніемъ можно объяснить преимущественное избраніе апостолами oecus'овъ для совершенія христіанскаго богослуженія. Сами же по себѣ oecus'ы не могли быть прототипами христіанскихъ храмовъ, какъ это полагаетъ г. Красносельцевъ. Они являлись лишь посредствующимъ звеномъ между синагогою и храмомъ христіанскимъ въ строгомъ смыслѣ слова, подобно тому, какъ синагога была посредствующимъ звеномъ между храмомъ іерусалимскимъ Ветхаго Завѣта и христіанскимъ. Во всякомъ случаѣ необходимо полагать, что іудейское вліяніе при устройствѣ мѣстъ общественнаго богослуженія было неизбѣжно даже и для внѣ-палестинскихъ христіанъ.

---

[1]) Oecus'ы, какъ и синагоги, имѣли существенныя характерныя черты базиличной конструкціи; отсюда они, послѣ синагогъ, представляли наиудобнѣйшія помѣщенія для христіанскаго богослуженія. Такіе oecus'ы существовали еще въ періодъ царей. 3 Цар. XVII, 19, 4 Цар. IV, 10, 33. См. Vitring. p. 145—156.

Посмотримъ ближе на древнѣйшія, сохранившіяся до насъ, мѣста христіанскаго богослуженія въ греко-римскомъ мірѣ. Если справедливо то, что катакомбы могутъ быть разсматриваемы, какъ минимумъ архитектоническихъ элементовъ для образованія христіанскаго храма [1]), то должно замѣтить, что онѣ своимъ происхожденіемъ обязаны іудейству. До распространенія въ Римѣ христіанской религіи и даже до появленія ея, говоритъ Фрикенъ, евреи уже имѣли въ этомъ городѣ свои катакомбы [2]), которыя по своему устройству ничѣмъ не отличаются отъ христіанскихъ [3]). Одна изъ этихъ катакомбъ, находящаяся у Porta Capena, начинается зданіемъ, которое представляетъ всѣ характерныя особенности расположенія синагоги и которое сообщается съ подземельемъ, гдѣ расположеніе гробницъ вполнѣ сходно съ христіанскими катакомбами. Въ іудейскихъ катакомбахъ находятся и cubicula, украшенныя разнаго рода изображеніями, какъ напр. семисвѣщниковъ, *павлиновъ*, *рыбъ*, *хлѣбовъ*, деревьевъ, *пальмовыхъ вѣтвей* и проч. Принимая, съ одной стороны, во вниманіе высокую древность этихъ катакомбъ, а, съ другой стороны, ихъ сходство съ христіанскими катакомбами, мы думаемъ, что и эти послѣднія обязаны своимъ происхожденіемъ подражанію іудеямъ. Іудеи, презираемые римлянами, поселялись въ отдѣльныхъ кварталахъ Рима и, вѣрные обычаямъ Палестины, погребали умершихъ въ каменосѣчныхъ пещерахъ. Такъ образовались катакомбы, большія кубикулы которыхъ могли служить іудеямъ мѣстами общественнаго богослуженія въ тѣ неблагопріятные моменты, когда римское правительство воздвигало на нихъ гоненія. Преслѣдованія, которымъ подверга-

---

[1]) Красносельцевъ. О происхожденіи христ. храма, стр. 138.

[2]) Катакомбы не могутъ быть признаны произведеніемъ римскаго искусства, ибо римляне не имѣли обыкновенія погребать своихъ усопшихъ въ пещерахъ и предавать ихъ тѣла землѣ, такъ какъ трупы умершихъ у нихъ сожигались.

[3]) Фрикенъ. Римскія катакомбы. I. стр. 74, 75.

лись исповѣдники христіанской религіи со стороны языческихъ императоровъ, также требовали удаленія въ самыя потаенныя, скрытыя мѣста для совершенія богослуженія. Такія потаенныя мѣста христіане, по примѣру іудеевъ (къ каковой національности принадлежали и очень многіе христіане), находили подъ землею, гдѣ они искапывали, по іудейскому примѣру, свои κοιμητήρια. Кубикулы этихъ усыпальницъ христіане старались по возможности сдѣлать похожими на синагоги для удобства при совершеніи богослуженія. Въ образовавшіеся такимъ образомъ крипты христіане перенесли даже тѣ изображенія, которыя они находили въ кубикулахъ іудейскихъ катакомбъ и которыя были удобны для символизированія христіанскихъ идей, каковы напр. изображенія рыбы (ἰχθύς), павлина, изображеніе хлѣбовъ, пальмовой вѣтви и т. п. [1]). Все это показываетъ, что въ этотъ періодъ христіанское архитектурное искусство (а отчасти даже и иконографическое) развивалось подъ прямымъ и непосредственнымъ вліяніемъ іудейства и что іудейская синагога послужила образцомъ для опредѣленія типа первохристіанскихъ богослужебныхъ мѣстъ. Но если христіане и въ катакомбахъ старались воспроизводить синагогу, то нечего удивляться, что и послѣ того, какъ христіанство было объявлено господствующею религіею и христіанскіе храмы появляются уже на поверхности земли, они имѣютъ видъ базиликъ, т. е. зданій, наиболѣе напоминающихъ по своей конструкціи прежде всего синагоги.

Противъ проводимой нами мысли о происхожденіи христіанскаго храма изъ синагогъ іудейскихъ можетъ быть поставлено возраженіе, что христіанство, какъ религія новая, долженствовавшая замѣнить собою ветхозавѣтную, уже на первыхъ порахъ своего существованія стала во враждебное отношеніе къ іудейству и христіанскіе отцы и

---

[1]) Фрикенъ. Рим. катакомбы стр. 76.

учители церкви, вооружавшіеся противъ вѣрованій и обрядовъ іудейскихъ, тѣмъ самымъ отрицали всякую возможность сближенія между живымъ и полнымъ духовной силы христіанствомъ и мертвымъ, отжившимъ свое время, іудействомъ. Отсюда нѣкоторые дѣлаютъ тотъ выводъ, что христіанскія общины, вѣрныя духу своихъ предстоятелей, не могли избирать для своихъ богослужебныхъ цѣлей зданія, похожія на іудейскія синагоги. Но это возраженіе, основывающееся на поверхностномъ знакомствѣ съ святоотеческими твореніями, не такъ сильно, какъ кажется на первый взглядъ. Христіанство ратовало противъ іудейства лишь потому, что встрѣчало въ немъ полное невѣріе въ свои основные догматы, потому что встрѣчало въ немъ упорное принципіальное противодѣйствіе своимъ универсальнымъ стремленіямъ; и полемика отцовъ церкви имѣла цѣлію опроверженіе тѣхъ ложныхъ, узко-чувственныхъ взглядовъ іудейства, которые въ сущности представляли искаженіе истиннаго смысла и духа ветхозавѣтнаго откровенія. Христіанскіе учители и отцы первыхъ вѣковъ главнымъ образомъ опровергали тѣ плотскіе взгляды на Мессію и Его царство, которые были тогда распространены у іудеевъ; христіанство хотѣло сокрушить ту слѣпую горделивость, которою отличались іудеи, смотрѣвшіе на себя, какъ на народъ, которому единственно принадлежатъ обѣтованія Божія и который единственно изъ всѣхъ народовъ имѣетъ истинную вѣру. Если-же отцы и учители церкви подвергали осужденію іудейскіе обряды, то они касались лишь тѣхъ изъ нихъ, которые съ пришествіемъ Іисуса Христа потеряли свое значеніе (напр. обрѣзаніе, десятины, новомѣсячія), но они были далеки отъ мысли отвергать и осуждать тѣ, которые служили общечеловѣческимъ выраженіемъ почтенія къ Богу. Еще менѣе касались святые отцы мѣстъ общественнаго богослуженія, а если и касались, то собственно храма, доказывая, что жертвенный культъ его потерялъ свое значеніе, поелику онъ служилъ лишь прообра-

зомъ всемірно-искупительной голгоѳской жертвы [1]). Такимъ образомъ синагога оставалась незатронутою въ полемикѣ между христіанами и іудеями, почему она, какъ мѣсто общественнаго богослуженія, не подвергшееся на апостольскомъ соборѣ никакому порицанію (Дѣян. XV, 21), могла оказать и дѣйствительно оказала свое вліяніе на выработку формъ христіанскаго храма [2]).

Такимъ образомъ мы нашли, что общая архитектурная конструкція іудейскихъ синагогъ можетъ быть признана за образецъ, который имѣли въ виду первохристіане при устройствѣ своихъ храмовъ. Если мы затѣмъ обратимся къ подробному разсмотрѣнію внутренняго расположенія синагогъ и ихъ принадлежностей, то увидимъ, что съ этой стороны онѣ представляютъ строгое соотвѣтствіе христіанскимъ храмамъ. Выше мы видѣли, что синагога, по расположенію своихъ частей, напоминаетъ храмъ, или скинію, поскольку она дѣлилась на три части; точно такое-же трехчастное дѣленіе имѣли и древніе христіанскіе храмы. Первой части ихъ—притвору—можно поставить въ параллель портикъ синагоги; собственно храму (ναός), гдѣ помѣщались вѣрующіе, можно противупоставить въ синагогѣ то пониженное пространство, которое было занято скамьями для членовъ синагогальной общины; алтарю христіанскихъ храмовъ соотвѣтствуетъ та возвышенная часть синагоги, которая была занята ковчегомъ и каѳедрою. Хотя церковные писатели нигдѣ не ставятъ такого расположенія христіанскихъ храмовъ въ нарочитую параллель съ синагогальнымъ, однако сопоставленія ихъ съ храмомъ іерусалимскимъ, воспроизведе-

---

[1]) Разговоръ св. Іустина мученика съ Трифономъ въ данномъ случаѣ можетъ быть представленъ какъ образецъ полемики, которую вели св. отцы первыхъ вѣковъ съ іудеями.

[2]) Нельзя не замѣтить, что описаніе Павлиномъ Нолянскимъ своей базилики (Migne-Patr. lat. t. LXI col. 337—338) и авторомъ постановленій апостольскихъ общаго типа христіанскихъ храмовъ сильно напоминаютъ іудейскія синагоги.

ніемъ котораго была синагога, даютъ основанія думать, что такая связь христіанскихъ храмовъ съ синагогами существовала въ сознаніи первыхъ христіанъ[1]). Съ другой стороны, въ сопоставленіяхъ іудейскихъ синагогъ съ христіанскими храмами и не было особенной нужды, потому что случаи превращенія синагогъ въ мѣста общественнаго христіанскаго богослуженія, имѣвшіе мѣсто въ первые вѣка христіанства, были сами по себѣ очевиднѣйшими свидѣтельствами о связи синагогъ съ христіанскими храмами. Далѣе, если мы взглянемъ на расположеніе принадлежностей въ первобытныхъ христіанскихъ храмахъ, то и здѣсь увидимъ весьма большое сходство послѣднихъ съ синагогами. Такъ, въ христіанскомъ храмѣ, какъ и въ синагогѣ, существовала каѳедра (βῆμα, ἀμβών), о которой нерѣдко упоминаютъ въ своихъ твореніяхъ церковные писатели. Созоменъ, описывая поступокъ Іоанна Златоустаго по отношенію къ Евтропію, свидѣтельствуетъ, что въ древнихъ церквахъ существовалъ амвонъ, съ котораго обыкновенно проповѣдывалъ епископъ, чтобы быть слышнымъ всѣми присутствующими[2]). О существованіи для таковой же цѣли возвышенія и каѳедры въ древней христіанской церкви свидѣтельствуетъ также Евсевій[3]). Амвонъ былъ снабженъ ступеньками[4]) съ обѣихъ сторонъ, такъ какъ поверхность его довольно высоко возвышалась надъ поверхностію церковнаго пола. Древніе амвоны обыкновенно ставились вблизи алтарной преграды и, какъ назначенные для

---

[1]) Напр. Евсевій сравниваетъ христіанскій алтарь со святымъ святыхъ древняго храма іерусалимскаго. Въ панегирикѣ Павлина Нолапскаго проводится вообще мысль о сходствѣ христіанскаго храма съ іерусалимскимъ іудейскимъ. См. Euseb. Hist. eccles. lib. X. cap. 4.

[2]) Sozom. Hist. eccles. lib. VI, cap. V.

[3]) Euseb. Hist. eccles. lib. VII, cap. 30.

[4]) Augustinus. De civitate Dei, lib. 22. cap. 8. ср. Пост. апост. кн. II, гл. 57.

чтецовъ и проповѣдниковъ [1]), имѣли форму каѳедры [2]). Вообще амвоны какъ по назначенію, такъ и по формѣ приближались къ синагогальнымъ іудейскимъ каѳедрамъ и своимъ существованіемъ обязаны были вліянію іудейства. Въ первыхъ христіанскихъ церквахъ были также особыя помѣщенія, въ которыхъ хранились священно-богослужебныя книги; о существованіи такихъ помѣщеній свидѣтельствуютъ Павлинъ, епископъ Нолянскій, Іеронимъ [3]), Евсевій [4]) и др. Такими помѣщеніями естественно были шкапы. Но такъ какъ центромъ христіанскаго культа была евхаристія, а не чтеніе Священнаго писанія, то книжный шкапъ долженъ былъ уступить свое мѣсто престолу, на которомъ совершалось это таинство; шкапъ же съ священными книгами былъ перенесенъ въ правую сторону алтаря—въ діаконникъ. Доказательствомъ того, что синагогальный шкапъ уступилъ мѣсто престолу въ христіанскомъ храмѣ, можетъ служить тотъ въ высшей степени характерный фактъ, что престолы въ катакомбныхъ храмахъ (криптахъ) часто стоятъ плотно прислоненными къ задней стѣнѣ алтаря, гдѣ находились ниши, замѣнявшія собою абсиды [5]), т. е. точно такъ, какъ въ синагогѣ стоялъ книжный ковчегъ. Въ христіанскихъ храмахъ, далѣе, существовали особыя сѣдалища для пресвитеровъ, помѣщавшіяся по обѣимъ сторонамъ епископскаго сѣдалища, которое находилось въ центрѣ абсиды, и имѣющія связь съ πρωτοκαθεδρίαις іудейскихъ синагогъ, ко-

---

[1]) Покровскій. О происхожденіи христ. базилики. стр. 186.

[2]) Г. Покровскій говоритъ, что древніе амвоны имѣли видъ аналоя (стр. 187), въ доказательство чего ссылается на рисунокъ, приложенный къ его сочиненію и изображающій амвонъ базилики св. Лаврентія въ Римѣ (табл. X, рис. 3). Но тамъ имѣется изображеніе цѣльной каѳедры.

[3]) Hieronym. Epist. tom. 2. f. 43.

[4]) Euseb. De vita Constantini. lib. 4. cap. 36 (см. Kreuzer. S. 213—214. Bd. I).

[5]) Покровск. стр. 153. ср. Красносельц. Очерки изъ исторіи хр. храма, стр. 76. 85.

торыя (πρωτοκαθεδρίαι) служили сѣдалищами для членовъ синагогальнаго пресвитеріата. О томъ, что богослужебныя мѣста первохристіанъ были снабжены сѣдалищами, мы находимъ ясныя свидѣтельства у апостола Іакова (Іак. II, 3) и у Евсевія [1]); при чемъ изъ свидѣтельства послѣдняго ясно, что эти сѣдалища были устрояемы не только для клириковъ, но и для мірянъ. Характерно то, что въ древнихъ христіанскихъ храмахъ, какъ и въ синагогѣ, юноши помѣщались отдѣльно отъ людей женатыхъ, и что старцамъ принадлежали первыя мѣста въ богослужебныхъ собраніяхъ христіанъ [2]). Въ древнихъ храмахъ, какъ и въ синагогахъ, существовали особыя помѣщенія для женщинъ, называемыя гинеконами (γυναικωνῖτις); они отдѣлялись отъ мужскихъ мѣстъ особыми рѣшетками [3]) и въ нихъ вели особые входы [4]). Объяснить присутствіе сѣдалищъ для мірянъ и отдѣльныхъ помѣщеній для мужескаго и женскаго пола возможно только тѣмъ предположеніемъ, что христіане, при устройствѣ своихъ храмовъ и при выработкѣ богослужебныхъ порядковъ, имѣли готовый образецъ въ синагогахъ [5]). Наконецъ, объ употребленіи при богослуженіи первыхъ христіанъ свѣтильниковъ говорить много не требуется, съ одной стороны, въ виду ясныхъ историческихъ свидѣтельствъ объ этомъ пред-

---

[1]) Ἔνεισι δ' ἐν τῷ ἱερῷ καὶ θρόνοι βάθρα τε μυρία καὶ καθηστήρια. Hist. eccl. lib. X, cap. 4.

[2]) Постановленія апостольскія. II, 57.

[3]) І. Златоустъ. Бесѣда 74 на ев. Матѳея.

[4]) Покровскій. стр. 188.

[5]) По крайней мѣрѣ авторъ постановленій апостольскихъ, говоря о раздѣленіи въ христіанскихъ храмахъ мужчинъ и женщинъ, видитъ прототипъ этого обычая въ Ветхомъ Завѣтѣ. Онъ пишетъ: „привратники (πυχωροί) пусть стоятъ при входахъ (въ отдѣленіе) мужчинъ, охраняя входы, а діакониссы при входахъ женщинъ... такъ какъ и въ скиніи свидѣтельства и въ храмѣ Божіемъ сохранялся такой же порядокъ". См. Хр. Чт. 1874 г. № 4. Собраніе древнихъ литургій, стр. 90—91.

метѣ [1]), а съ другой стороны—въ виду существованія ихъ и теперь въ храмахъ всѣхъ христіанскихъ исповѣданій.— Итакъ, разсматривая устройство, расположеніе и принадлежности первыхъ христіанскихъ храмовъ и сравнивая ихъ съ синагогальными, мы видимъ, что со всѣхъ этихъ сторонъ христіанскіе храмы первыхъ вѣковъ чрезвычайно близко напоминали іудейскія синагоги,—что вполнѣ объясняется тѣмъ, что христіанство, при устройствѣ мѣстъ общественнаго богослуженія имѣло въ виду синагоги, какъ наиболѣе удобныя зданія для своихъ литургическихъ цѣлей. И если правъ Вигуру, утверждающій, что Провидѣніе приготовило въ синагогахъ аудиторіи для апостольской проповѣди [2]), то не менѣе справедливо будетъ и то, что Провидѣніе пріуготовило въ синагогахъ наиболѣе удовлетворявшій потребностямъ христіанскаго богослуженія типъ зданій.

Христіанскій храмъ первыхъ вѣковъ и синагоги могутъ быть сравниваемы между собою и со стороны управленія, сосредоточивавшагося въ опредѣленномъ кругѣ должностныхъ лицъ. Мы уже имѣли случай упомянуть о томъ, что бо́льшая часть протестантскихъ археологовъ призванали въ этомъ случаѣ такое отношеніе между синагогою и христіанскимъ храмомъ, какое существуетъ между оригиналомъ и копіею его. Не вдаваясь въ частнѣйшее разсмотрѣніе всѣхъ гипотезъ, существующихъ на этотъ счетъ, ограничимся признаніемъ, что дѣйствительно существуетъ нѣкоторое сходство между управленіемъ синагоги и христіанской церкви. Но выражаясь такъ, мы не хотимъ сказать, что христіанская іерархія стоитъ въ генетической зависимости отъ синагогальныхъ лицъ, что христіанство, учреждая іерархію, подражало синагогальному устройству,—не утверждаемъ того, что устройство христіанской церкви было

[1]) Дѣян. XX, 8. Hieron. Adv. Vigilant. t. 2. Epistol. f. 44. Sozomen. Hist. eccles. lib. VI. cap. 31. Paulin. nolan. ep. 31. Prudent. Cathemer v. Hymn. ad incensum. cerei paschalis.

[2]) Vigouroux. La cosmogonie mosaique. p. 383—384.

копіей синагогальнаго. Утверждать генетическую зависимость перваго отъ послѣдней въ данномъ случаѣ намъ не позволяетъ существенное *внутреннее* различіе, которое мы находимъ между синагогальной и христіанской іерархіей. Христіанство, какъ новая богооткровенная религія, дало новыя понятія о Божествѣ и Его отношеніи къ міру, высказало новый взглядъ на существо человѣческой природы и открыло дотолѣ неизвѣстныя истины объ отношеніи человѣка къ Богу. Искупительная жертва Богочеловѣка, по христіанскому ученію, уничтожила ту нравственную преграду, которая отдѣляла Бога отъ человѣка; въ Новомъ завѣтѣ вѣрующіе являются чадами Божіими, обязанными покланяться Богу духомъ и истиною. Для сообщенія плодовъ искупительной голгоѳской жертвы устанавливаются дотолѣ неизвѣстныя священнодѣйствія, въ которыхъ подъ видимыми знаками сообщается невидимая благодать Божія, новозавѣтныя таинства. Іисусъ Христосъ избираетъ для ихъ совершенія небольшой кружокъ лицъ, который увѣровалъ въ Него, какъ въ обѣтованнаго Мессію, и который воспринялъ ученіе о тайнахъ царствія Божія; Онъ утверждаетъ апостоловъ въ достоинствѣ новозавѣтной іерархіи и сообщаетъ имъ благодать, которая должна содѣйствовать имъ въ ихъ дѣятельности. „Идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ; и се Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка“ [1])—вотъ тѣ слова, которыми Іисусъ Христосъ не только положилъ основаніе новозавѣтной іерархіи, но и показалъ ея отличіе отъ ветхозавѣтной. 1) Обязанные учить своихъ пасомыхъ истинамъ новозавѣтнаго откровенія, члены христіанской іерархіи, очевидно, должны были стать на мѣсто отжившихъ свое время учителей и толкователей закона Моисеева. Какъ познавшіе и воспринявшіе новыя дотолѣ неиз-

[1]) Матѳ. XXVIII, 19—20.

вѣстныя истины Христова ученія, они въ своей учительной миссіи, по смыслу божественныхъ словъ, настолько же различаются отъ ветхозавѣтной іерархіи (храмовой и синагогальной), насколько благодатное, полное Божественной силы, ученіе христіанское отличается отъ прообразовательнаго и таинственнаго смысла закона Моисеева. 2) Призванные Іисусомъ Христомъ управлять пасомыми, іерархическія лица новозавѣтной церкви должны были явиться дѣйствующими по началу любви и снисхожденія, принесенному въ міръ Искупителемъ. Если ветхозавѣтныя іерархическія лица въ своихъ управительныхъ дѣйствіяхъ были попреимуществу служителями закона обрядоваго, каравшаго преступниковъ тяжелыми наказаніями; то новозавѣтные священнослужители стали проводниками христіанской любви и милосердія, исполнителями словъ Іисуса Христа. 3) Но самою существенною обязанностію новозавѣтныхъ іерархическихъ лицъ явилось совершеніе таинствъ, въ которыхъ сообщались благодатные дары св. Духа, способствующіе освященію и обновленію человѣка. Ни храмовая, ни синагогальная іерархія не совершали таинствъ въ томъ смыслѣ, какъ ихъ понимаетъ христіанство. Жертвоприношенія, совершавшіяся въ храмѣ, хотя и имѣли прообразовательный характеръ, однако не сообщали спасенія человѣку, но только предуказывали на имѣвшую совершиться впослѣдствіи голгоѳскую жертву. И какъ, съ этой стороны, Ветхій Завѣтъ былъ только тѣнью грядущихъ благъ, прообразомъ имѣвшаго явиться царства Мессіи, такъ Новый Завѣтъ далъ полноту благодати, всѣ необходимыя средства для того, чтобы человѣкъ справедливо называлъ Бога своимъ Отцемъ. Отсюда новозавѣтные священнослужители, какъ проводники Божественной благодати, должны были замѣнить собою ветхозавѣтныхъ священниковъ. Синагогальная-же іерархія, съ этой точки зрѣнія, стоитъ внѣ всякаго отношенія къ тайнослужителямъ Христовымъ, и при сравненіи той и другихъ не оказывается никакого внутренняго сходства. Только

протестанты, имѣющіе догматически неправильный взглядъ на іерархію Христовой церкви, могутъ утверждать нелѣпое въ своемъ существѣ положеніе о заимствованіи христіанствомъ внутренней организаціи изъ синагоги.

Какое же *внѣшнее* сходство можно усматривать между іерархическими лицами христіанской іерархіи и должностными лицами синагоги?

Епископы, по своему положенію и значенію въ церкви христіанской, могутъ быть сравниваемы съ архисинагогами (rosch hakeneseth). Какъ послѣдніе были главными начальниками въ синагогѣ, при чемъ отъ ихъ воли зависѣло совершеніе всѣхъ священнодѣйствій, такъ точно и епископы христіанской церкви въ своей личности совмѣщали верховную власть надъ ввѣренными имъ церквами [1]) и распоряженіе надъ всѣми священнодѣйствіями [2]). Высшій надзоръ надъ церковію соединялся у епископовъ съ правомъ верховнаго учительства [3]). Равнымъ образомъ, и другія качества, присутствіе которыхъ апостолъ Павелъ желаетъ видѣть въ каждомъ епископѣ [4]), подходятъ къ тѣмъ качествамъ, которыя іудейскія постановленія предъявляли по отношенію къ архисинагогамъ. Но, повторяемъ, сходство здѣсь заключается только во внѣшности,—въ кругѣ внѣшнихъ дѣйствій, между тѣмъ какъ, съ другой стороны, различіе между архисинагогами и епископами настолько глубоко и существенно, насколько глубока и существенна разность между отжившимъ свое время іудействомъ и полнымъ внутренней духовной силы и крѣпости христіанствомъ. По естественнымъ условіямъ архисинагогъ и епископъ, какъ высшіе представители религій, должны имѣть всю полноту власти въ той сферѣ, которая принадлежитъ имъ, и отли-

---

[1]) Дѣян. XX, 28. 1 Тим. V, 19.

[2]) 2 Тит. I, 5; 1 Тим. V, 22; ср. 6-е правило карѳ. собора.

[3]) 1 Тим. IV, 16, 12. 2 Тим. IV, 2—5.

[4]) 1 Тим. III, 1—4. Тит. I, 7—9.

чаться такими качествами, которыя-бы гармонировали съ ихъ высокимъ положеніемъ. Такой порядокъ вещей существуетъ вездѣ и онъ неизбѣженъ самъ по себѣ; но, конечно, отсюда никакъ нельзя выводить того, что опредѣленіе правъ и качествъ высшихъ религіозныхъ представителей обязано заимствованіямъ одного народа у другаго. Какъ въ первое время существованія синагогальнаго пресвитеріата всѣ члены его были равны и только лишь впослѣдствіи изъ числа ихъ выдѣлился одинъ архисинагогъ κατ' ἐξοχήν, такъ и новозавѣтные пастыри, по взглядамъ протестантскихъ богослововъ, въ первое время не имѣли строгихъ границъ, которыми бы отдѣлялось епископство отъ пресвитерства. Поэтому, говорятъ, въ священномъ Писаніи и въ твореніяхъ мужей апостольскихъ епископы не отличаются отъ пресвитеровъ; въ Дѣян. XX, 17, 28. Тит. I, 5 и 7 слова ἐπίσκοπος и πρεσβύτερος употребляются безразлично. Равнымъ образомъ Климентъ Римскій называетъ пресвитерами тѣхъ лицъ, противъ которыхъ возмущались коринѳскіе христіане [1]) и къ покорности которымъ онъ старался привести коринѳянъ [2]). Между тѣмъ въ другомъ мѣстѣ, говоря о тѣхъ-же самыхъ лицахъ, св. Климентъ называетъ ихъ епископами, а служеніе ихъ епископствомъ [3]).—Но было бы ошибочно думать, что de facto не существовало никакого различія между тѣми и другими и что епископство возникло въ христіанской церкви сравнительно поздно. Напротивъ того, употребляя безразлично наименованія епископъ и пресвитеръ, Апостолъ и святые отцы, вмѣстѣ съ тѣмъ, предоставляютъ нѣкоторымъ изъ іерархическихъ лицъ особое преимущество и власть, какъ, напримѣръ, рукополагать пресвитеровъ [4]), судить и награждать ихъ [5]),—преимущества и власть, явно

[1]) Epist. 1 ad Corinth. c. 47.
[2]) Ibid. c. 57.
[3]) Clem. rom. Epist. 1 Ad Cor. c. 47.
[4]) Тит. I, 5; 1 Тим. V, 22.
[5]) 1 Тим. V, 17, 19.

возвышавшія этихъ лицъ предъ простыми пресвитерами. Въ своемъ посланіи къ епископу Тимоѳею апостолъ Павелъ прямо заповѣдуетъ ему приготовлять и научать вѣрѣ будущихъ учителей [1]), наблюдать за пресвитерами, какъ они проходятъ свое служеніе, и съ ревностію подвизающихся сподоблять сугубой чести [2]). Эти преимущества, усвояемыя только нѣкоторымъ изъ пастырей церкви, именно тѣмъ, которые впослѣдствіи стали извѣстны исключительно подъ имевемъ епископовъ, явно возвышаютъ ихъ надъ прочими, т. е. надъ пресвитерами. Нужно прибавить, что церковь Христова была учрежденіемъ новымъ; это было новое общество, которое только что начинало жить и которое въ первое время своего существованія не могло сразу выработать терминовъ для обозначенія степеней своей іерархіи: а потому и не удивительно, что въ священномъ Писаніи и твореніяхъ мужей апостольскихъ замѣчается еще неустановившаяся терминологія въ наименованіи іерархическихъ лицъ. Но уже св. Климентъ даетъ понять, что и въ его время существовало различіе между епископами и пресвитерами. Такъ, онъ самъ настаиваетъ на томъ, что не справедливо лишать служенія тѣхъ, „которые поставлены самими апостолами, или послѣ нихъ другими достоуважаемыми мужами“. Отсюда ясно, что св. Климентъ выдѣляетъ, съ одной стороны, апостоловъ и другихъ достоуважаемыхъ мужей отъ тѣхъ, которые ими поставляются. Затѣмъ, онъ прямо отличаетъ предстоятелей церкви отъ пресвитеровъ, когда замѣчаетъ: „будемъ почитать предстоятелей (προηγουμένους) нашихъ и уважать пресвитеровъ (πρεσβυτέρους)“ [3]). Мысль объ отличіи епископской власти отъ пресвитерской еще яснѣе выражается у Климента Римскаго тамъ, гдѣ онъ, перенося имена ветхозавѣтной іерархіи на новозавѣтную,

---

[1]) 2 Тим. II, 2.

[2]) 1 Тим. V, 17.

[3]) Clemens rom. Ad Corinth. c. 21.

замѣчаетъ: „первосвященнику дано свое служеніе, священникамъ назначено свое дѣло и на левитовъ возложены свои обязанности“ [1]). Очевидно, что св. Климентъ разумѣетъ здѣсь епископа, пресвитера и діакона,—каковыя степени и могутъ соотвѣтствовать вышеупомянутымъ степенямъ ветхозавѣтной іерархіи. Итакъ, сравненія между исторической судьбой архисинагога (rosch hakeneseth) и христіанскаго епископства быть не можетъ.

Пресвитеры христіанскіе въ первое время составляли, вмѣстѣ съ епископами, совѣщательный совѣтъ, на которомъ рѣшали главнѣйшія дѣла, касающіяся церкви. Объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ исторія апостольскаго собора, упоминающая между его членами и пресвитеровъ [2]). Епископу іерусалимскому Іакову и пресвитерамъ апостолъ Павелъ отдаетъ отчетъ о своей проповѣднической дѣятельности между язычниками [3]). Иринеи ліонскій въ своемъ посланіи къ римскому епископу Виктору по вопросу о празднованіи Пасхи, между прочимъ, пишетъ: „пресвитеры, начальствующіе въ церкви, въ которой ты предсѣдательствуешь, не держались сего обычая“ [4]). Было-бы излишне подробно доказывать принятый въ наукѣ взглядъ, что пресвитеры христіавской церкви въ древнее время участвовали, подъ предсѣдательствомъ епископовъ, въ управленіи церковными дѣлами [5]); но священнодѣйствовать пресвитеры имѣли право только лишь съ разрѣшенія епископа. Если мы при этомъ припомнимъ значеніе פרנסים въ синагогѣ іудейской, то пресвитеры, или пастыри христіанской церкви могутъ быть поставлены въ параллель съ ними съ одной только внѣшней стороны, со стороны наименованія и внѣшняго круга своихъ обязанностей.

---

[1]) Ibid. c. 40.

[2]) Дѣян. XV, 16.

[3]) Дѣян. XXI, 18.

[4]) Геттэ. Церковная исторія. Т. I. стр. 511.

[5]) Смирновъ. Исторія христ. церкви. Изд. 3. вып. 1. стр. 66 и 174.

Послѣдняя степень христіанской богоучрежденной іерархіи—діаконы могутъ быть сопоставлены съ хазанами синагоги. Это сходство выражается въ названіяхъ тѣхъ и другихъ, означающихъ одно и то-же понятіе лица служащаго, исполняющаго низшія служебныя обязанности [1]), а затѣмъ и въ самой цѣли установленія тѣхъ и другихъ. Хазаны синагоги первоначально были низшими должностными лицами синагоги, обязанными исполнять чисто служебныя обязанности и только впослѣдствіи уже стали активно участвовать въ богослужебныхъ дѣйствіяхъ. Точно также и діаконы христіанской церкви сначала были избраны для исполненія тѣхъ служебныхъ обязанностей, которыя касались правильнаго распредѣленія необходимыхъ потребностей между вѣрующими (Дѣян. VI, 2). Затѣмъ мало по малу кругъ обязанностей діаконовъ увеличился тѣмъ, что на нихъ возложено было наблюденіе за порядкомъ въ богослужебныхъ собраніяхъ, служеніе при совершеніи богослуженія и таинствъ и, наконецъ, даже проповѣданіе слова Божія. Въ какое время совершилось это, сказать довольно трудно, но ко времени Іустина мученика обязанности діаконовъ были уже опредѣлены, какъ это можно видѣть изъ апологіи его и разговора съ Трифономъ іудеемъ. Чтобы не говорить много о сходствѣ діаконовъ христіанской церкви съ іудейскими синагогальными хазанами, мы выпишемъ то, что говоритъ Исидоръ Севильскій объ ихъ обязанностяхъ: „діаконовъ, говоритъ онъ, касается: присутствовать при священникахъ, прислуживать при совершеніи таинствъ Христовыхъ, т. е. при крещеніи, миропомазаніи, дискосѣ (patina) и чашѣ, принимать приношенія и полагать ихъ въ алтарѣ, приводить въ порядокъ престолъ Господень, а также облачать, носить крестъ, читать евангеліе и апостолъ... Сюда-же относится обязанность молитвъ, чтеніе именъ; самъ онъ (діаконъ) напоминаетъ имѣть вниманіе ко Го-

[1]) Vitringa. p. 914—917.

споду, самъ убѣждаетъ возгласомъ, самъ возвѣщаетъ миръ“ [1]). Это перечисленіе обязанностей діаконовъ показываетъ, что роль ихъ въ богослуженіи христіанской церкви была служебнаго характера и что св. Епифаній былъ правъ, сравнивая хазановъ синагоги съ діаконами христіанской церкви [2]). Ляйтфутъ, напротивъ, полагаетъ, что синагогальные хазаны послужили образцомъ для учрежденія въ христіанской церкви не діаконской, а епископской степени [3]); но гипотеза его сколько остроумна, столько неосновательна [4]).

Какъ-же объяснять представленное сходство между членами синагогальной іерархіи и новозавѣтной? Нельзя принимать объясненія, какое даетъ Витринга и прочіе протестантскіе богослоаы, что перво-христіанская церковь копировала строй ветхозавѣтной синагоги. Въ самомъ дѣлѣ, вопросъ объ учрежденіи іерархическихъ лицъ стоитъ въ самой тѣсной, неразрывной связи съ сущностію христіанства, какъ новой богооткровенной религіи. Христіанство, учреждая іерархію, имѣло въ виду удовлетвореніе собственныхъ потребностей, возникавшихъ изъ самаго существа новозавѣтнаго откровенія. Поэтому уже a priori необходимо утверждать, что строй христіанской церкви не могъ быть простою копіею ветхозавѣтнаго синагогальнаго. На это намъ возражаютъ, что „христіанская церковь, первоначально образовавшаяся преимущественно изъ іудеевъ, необходимо должна была въ процессѣ своего историческаго развитія усвоить ветхозавѣтныя іерархическія учрежденія“. Но намъ хорошо извѣстно, что христіанство, въ процессѣ своего внутренняго развитія, не нуждалось въ какихъ-либо сторонникъ заимствованіяхъ и образцахъ, ибо Духъ Святый, созидавшій церковь, дѣйствовалъ свободно и никогда не

---

[1]) См. Zeigler. De diaconis. cap. 8, § 24. 33

[2]) Migne. Patr. gr. tom. 41. col. 424. Epiph. haeres. 30. 11.

[3]) Lightfoot. Annot. in Evang. Matth. cap. 4, 23.

[4]) Подробный разборъ этого мнѣнія см. у Витринги. pag. 908 sqq.

склонялъ послѣдователей Іисуса Христа къ подражанію отжившимъ свое время іудейскимъ формамъ; внутренній строй христіанской церкви развился вполнѣ самостоятельно и безъ участія сторонннхъ вліяній. И если въ христіанской церкви мы замѣчаемъ нѣкоторое сходство съ ветхозавѣтными религіозными учрежденіями, то это отнюдь не есть признакъ намѣреннаго подражанія. Нужно замѣтить, что культы различныхъ народовъ, не имѣвшихъ ни малѣйшаго историческаго соприкосновенія между собою, нерѣдко до того сходны между собою, что невольно наводятъ на мысль о переходѣ формъ одного изъ нихъ къ другому. Достаточно вспомнить, что и въ іудейской религіи и въ римской существовали жертвы, что какъ римскій культъ имѣлъ жрецовъ (sacerdotes) и Pontificem maximum, такъ и въ числѣ іудейскихъ іерархическихъ лицъ были священники и первосвященникъ; но изъ этого внѣшняго сходства, конечно, никто не станетъ выводить заключенія, что римляне заимствовали у іудеевъ сущность культа и пересадили на свою почву іерархическій строй Ветхаго Завѣта. Дѣло объясняется проще тѣмъ, что историческое развитіе культа всегда должно вести къ выработкѣ самыхъ удобныхъ и необходимыхъ учрежденій. По отношенію къ развитію формъ управленія въ религіи, самый естественный порядокъ требуетъ сосредоточенія власти въ рукахъ одного представителя. Такъ является высшій членъ іерархіи. Онъ, въ свою очередь, оставляя для себя высшій надзоръ и наблюденіе надъ культомъ, учреждаетъ новый разрядъ іерархическихъ лицъ, обязанныхъ совершать самыя богослужебныя дѣйствія, непосредственно вытекающія изъ сущности данной религіи. Но богослужебныя дѣйствія съ большимъ трудомъ могутъ выполняться однимъ лицомъ, такъ какъ для совершенія ихъ необходимо изготовленіе различныхъ богослужебныхъ акцессуаровъ и исполненіе нѣкоторыхъ меньшей важности дѣйствій, безъ которыхъ теряется торжественный и важный характеръ богослуженія; отсюда естественно возникаетъ потребность въ учрежденіи новыхъ

должностныхъ лицъ, обязанныхъ помогать священнослужителямъ. Подобную градацію іерархическихъ лицъ мы можемъ найти въ каждой изъ исторически извѣстныхъ религій. Христіанство, при развитіи своего культа, также устанавливаетъ три постоянныя степени іерархіи, имѣя въ виду удовлетвореніе своихъ богослужебныхъ потребностей. Заимствованіямъ и подражаніямъ здѣсь не могло быть мѣста, ибо христіанская іерархія имѣетъ характеръ богоучрежденный, благодатный, ставящій ее внѣ всякаго сравненія (по существу) съ ветхозавѣтными синагогальными должностными лицами. Но такъ какъ все-таки христіанская церковь на первыхъ порахъ главнымъ образомъ состояла изъ іудеевъ, то внѣшняя іудейская окраска должна была необходимо въ нѣкоторой степени отразиться и на іерархическихъ лицахъ христіанской церкви; это и выражается въ названіяхъ, усвояемыхъ имъ. Въ самомъ дѣлѣ, наименованія іерархическихъ степеней христіанства очень близко напоминаютъ наименованія синагогальныхъ должностныхъ лицъ: ראש הכנסת означаетъ почти одно и тоже, что и ἐπίσκοπος τῆς ἐκκλησίας; פרנסים и זקנים тоже, что ποιμένοντες и πρεσβύτεροι; חזנים тоже, что διάκονοι.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что христіанство заимствовало изъ іудейской синагоги только форму зданій, расположеніе ихъ частей и нѣкоторыя изъ принадлежностей, такъ какъ все это было удобнымъ для ея богослужебныхъ цѣлей. Внутреннее-жо устройство христіанской церкви, ея іерархическій строй представляетъ явленіе, вполнѣ самобытное, вытекающее непосредственно изъ сущности и требованій христіанской религіи; и если оно можетъ быть сравниваемо съ синагогальнымъ устройствомъ, то только внѣшнимъ образомъ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

—

Общій взглядъ на синагогальное богослуженіе.

Всякая религія есть отношеніе человѣка къ тому верховному существу, которое признается имъ за Божество; какъ такая, она предполагаетъ, съ одной стороны, объектъ религіозной вѣры—Бога, а, съ другой стороны, вѣрующаго субъекта—человѣка. Въ силу психическихъ законовъ у человѣка является стремленіе проявить во внѣшнихъ, осязательныхъ формахъ свое внутреннее богопочтеніе, возникаетъ желаніе обнаружить въ соотвѣтствующихъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ свое душевное состояніе. Такимъ образомъ возникаетъ культъ, или богослуженіе. Отсюда и синагогальное богослуженіе есть не что иное, какъ внѣшнее выраженіе тѣхъ благоговѣйныхъ чувствъ, которыя питалъ народъ іудейскій (послѣплѣннаго періода) къ Іеговѣ, хранителю и водителю Израиля. Каковы-же были синагогальное богослуженіе, его составныя части и его характеръ?

Для перваго и основного рѣшенія этихъ вопросовъ, нужно обратить вниманіе на первоначальную историческую основу синагогальнаго богослуженія. Мы уже имѣли случай говорить, что синагогальное богослуженіе ведетъ свое на-

чало изъ тѣхъ благочестивыхъ собраній, которыя учреждались въ пророческихъ общинахъ. Іудеи, приходившіе въ собраніе пророковъ, назидались или чтеніемъ закона Моисеева, или устною пророческою рѣчью, въ которой пророки раскрывали нравственныя требованія закона или сообщали о получаемыхъ ими откровеніяхъ воли Божіей; кромѣ того, приходящіе могли здѣсь выслушивать молитву, сопровождавшуюся обыкновенно игрою на струнныхъ инструментахъ. Эти благочестивыя занятія членовъ пророческихъ школъ не должны были погибнуть среди тѣхъ жестокихъ бѣдствій и превратностей, которымъ подвергался іудейскій народъ въ теченіе своей исторической жизни, и въ этихъ занятіяхъ членовъ пророческихъ школъ заключался зародышъ того новаго культа, который имѣлъ сформироваться въ синагогахъ. Прослѣдить исторію каждаго въ отдѣльности изъ этихъ благочестивыхъ занятій, имѣвшихъ мѣсто въ пророческихъ школахъ, и ихъ постепенное распространеніе въ народѣ, намъ мѣшаетъ отсутствіе ясныхъ свидѣтельствъ священнаго Писанія. Тѣмъ не менѣе мы имѣемъ право полагать, что благочестивыя упражненія пророковъ, болѣе или менѣе, всегда продолжали существовать въ народѣ. Такъ, священное Писаніе свидѣтельствуетъ, что молитва существовала у іудеевъ не только до плѣна [1]), но и во время плѣна [2]), когда грозныя испытанія заставили іудеевъ оплакивать прежнее нечестіе и обращаться на путь истины. Изученіе и чтеніе закона также, вѣроятно, процвѣтало въ плѣну [3]), чему, съ одной стороны, способствовало уменьшеніе пророческихъ откровеній, а съ другой—пробудившееся уваженіе къ религіи отцовъ. Но такъ какъ весь законъ вѣры содержался въ Пятикнижіи Моисея, то отсюда понятно,

---

[1]) Пс. LIV, 18; XXVIII, 2. XXXIV, 13. Исаіи I, 15; XXIX, 13 и т. п.

[2]) Плачъ Іер. II, 19; III, 41. Іуд. VII, 29. VIII, 31. IX, 2—14. XI, 17. Тов. III, 1—6, 11—15.

[3]) Тов. II, 6.

почему изученіе его стало считаться наиболѣе священнымъ дѣломъ [1]). Итакъ, молитва и чтеніе священнаго Писанія получили свое распространеніе среди народа іудейскаго главнымъ образомъ въ то время, когда онъ находился въ плѣну [2]). Естественно ожидать, что то и другое должны были явиться и въ синагогѣ при Ездрѣ; это дѣйствительно и подтверждается свидѣтельствомъ всего письменнаго іудейскаго преданія [3]). Но самъ Ездра, ревностно изучавшій законъ, внесъ въ синагогальное богослуженіе еще новую составную часть, именно толкованіе закона [4]), сдѣлавшееся положительно необходимымъ потому, что народъ іудейскій во время плѣна забылъ свой родной языкъ. Впрочемъ, поводомъ ко введенію этого толкованія закона могло послужить и то, что и въ пророческихъ школахъ назидательная вдохновенная рѣчь пророковъ составляла по своему существу ничто иное, какъ изъясненіе и раскрытіе истинъ закона. Но поелику синагогальное богослуженіе существовало на ряду съ храмовымъ, то въ него естественно могло войти нѣчто и изъ составныхъ частей послѣдняго; такою частію было священное благословеніе, которое, какъ извѣстно, совершалось еще въ скиніи [5]). Итакъ, составными частями синагогальнаго богослуженія являются: *a*) молитва, *b*) чтеніе священнаго Писанія, *c*) толкованіе его, или проповѣдь, и *d*) священное благословеніе,—съ соотвѣтствующими каждой изъ составныхъ частей обрядами.

---

[1]) По крайней мѣрѣ изреченія раввиновъ послѣплѣннаго періода уже крайне настойчиво призываютъ іудеевъ къ занятію закономъ, обѣщая имъ за это высшія блага. Перечень этихъ изреченій см. у Schürer'a S. 464. f.

[2]) Распространенію этихъ благочестивыхъ занятій содѣйствовало главнымъ образомъ продолжительное существованіе пророч. школъ. См. гл. I, ч. I.

[3]) Megilla дѣлаетъ Ездру установителемъ чтенія въ синагогахъ различныхъ отрывковъ закона, соотвѣтственныхъ времени (Meg. hier. fol. 75. col. 1). Маймонидъ изображаетъ Ездру, какъ іудейскаго законодателя, по отношенію къ произнесенію молитвъ (Hil. tephi. cap. 1 § 5—9).

[4]) См. Неем. VIII, 7—9.

[5]) Числ. VI, 22—24.

Прежде, чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію общественнаго синагогальнаго богослуженія, насколько оно составилось изъ исчисленныхъ частей, сравнимъ его съ богослуженіемъ скиніи и храма, для того, чтобы уяснить себѣ его существенный характеръ и опредѣлить его значеніе для религіозной жизни іудейскаго народа. Центромъ храмоваго богослуженія была жертва, указывавшая ветхозавѣтному человѣку на грѣховность его природы, выражавшая идею примиренія падшаго человѣка съ Богомъ и, наконецъ, служившая видимымъ знакомъ вѣры, благодаренія и любви къ Богу, подателю всѣхъ благъ. Такое прообразовательное значеніе жертвы сообщало и всему храмовому культу характеръ прообразовательный и символическій. Въ жертвѣ ветхозавѣтная богооткровенная религія выражалась съ таинственной ея стороны, въ отношеніи къ имѣющему явиться славному царству Мессіи. Всѣ священныя принадлежности и обряды ветхозавѣтной скиніи были ничѣмъ инымъ, какъ болѣе или менѣе сокровенными образами новозавѣтняго царства [1]). Отсюда понятно, что и цѣль храмоваго богослуженія могла заключаться ни въ чемъ иномъ, какъ въ возбужденіи покаянныхъ чувствъ у іудеевъ, въ возбужденіи сознанія своей всецѣлой грѣховности и виновности предъ Богомъ и, такимъ образомъ, въ приведеніи человѣка къ мысли, что для очищенія грѣха и заглажденія вины человѣкъ нуждается въ жертвѣ Божественнаго Искупителя. Итакъ, жертвенный культъ скиніи и храма долженъ былъ приводить человѣка къ вѣрѣ въ грядущаго Мессію и уразумѣнію таинственной стороны Ветхаго Завѣта.—Совсѣмъ иной характеръ носитъ синагогальное богослуженіе. Не имѣя жертвы, оно естественно должно было лишиться того прообразовательнаго характера, который мы видимъ въ богослуженіи храмовомъ. На мѣстѣ жертвы здѣсь является молитва, чтеніе закона Моисеева, изученіе его буквы, ме-

[1]) Евр. IX, 8—10.

ханическое усвоеніе всѣхъ тѣхъ предписаній, которыя сами по себѣ не имѣли никакого значенія, пріобрѣтая послѣднее лишь отъ вѣры. Центромъ синагогальнаго богослуженія является усвоеніе обрядоваго закона Моисеева, лишеннаго своей главнѣйшей и священнѣйшей части—жертвы и, вслѣдствіе этого, потерявшаго всю свою жизненность, все идеальное религіозное значеніе. Отсюда и синагогальное богослуженіе получаетъ тотъ бездушный и мелочно-обрядовый характеръ, который поселялъ въ іудеяхъ увѣренность, что они могутъ спастись только путемъ строгаго по внѣшности исполненія обрядовъ и предписаній закона Моисеева. Фарисеи, составлявшіе по преимуществу должностной персоналъ синагогъ [1]), своими казуистическими толкованіями закона, утверждали народъ въ необходимости строгаго исполненія закона (Матѳ. XXIII) и такимъ образомъ погружали его въ религіозную оцѣпенѣлость и косность, которая въ религіи видѣла только одну внѣшность. Отсюда понятно, что богослуженіе синагоги не имѣетъ такого значенія, какое имѣло храмовое: если въ послѣднемъ осуществлялся и выражался внутренній смыслъ Ветхаго Завѣта, то первое было обращено исключительно ко внѣшности его. Гордели-вое сознаніе своего исключительнаго положенія среди другихъ народовъ, нетерпимость къ христіанству, тщеславныя надежды на будущее царство Мессіи,—вотъ что составляетъ содержаніе весьма многихъ изъ главнѣйшихъ синагогальныхъ молитвъ, вотъ чѣмъ раввины замѣнили многознаменательное и глубокое по своей идеѣ священно-дѣйствіе жертвоприношенія... Впрочемъ, было-бы односторонностію утверждать, что синагога не имѣла никакого воспитательнаго значенія въ іудействѣ. Существуя на ряду съ храмомъ, синагогальный культъ долженъ былъ стоять въ извѣстномъ отношеніи къ нему. Это отвошеніе для насъ станетъ яснымъ,

---

[1]) Neander. Werke. B. III. Th. 1. S. 50.

если мы примемъ во вниманіе, что во внѣшнемъ дворѣ храма Іерусалимскаго также была синагога [1]). Это значитъ, что синагога должна была приготовлять іудеевъ къ уразумѣнію многознаменательнаго дѣйствія жертвоприношенія, что синагогальное богослуженіе должно было разъяснять смыслъ и значеніе этого ветхозавѣтнаго таинства (если только можно дать такое наименованіе жертвоприношенію), тѣмъ болѣе, что синагоги были дочери пророческихъ школъ. Во время существованія пророческихъ школъ іудейскій народъ не разъ подвергался опасности утратить вѣру своихъ отцовъ. Іудеи соблазнялись чувственностію языческихъ культовъ и огонь ихъ духовной жизни мало по малу угасалъ. Въ виду этого, пророки поставили своею задачею поднять духовную жизнь въ іудеяхъ, раскрывая народу возвышенность закона Моисеева, разъясняя нравственныя обязанности человѣка и таинственное значеніе обрядовъ и научая дорожить закономъ, какъ святымъ наслѣдіемъ отцовъ. Другими словами: пророки старались пробудить въ іудеяхъ религіозно-національное самосознаніе. Но пророческій институтъ окончилъ свое историческое существованіе вскорѣ послѣ плѣна, а его задача—заботиться о религіозно-нравственной жизни іудеевъ выпала на долю синагогъ. И дѣйствительно, изученіе закона и пророковъ въ синагогахъ также вливало въ іудеевъ горячее ожиданіе царства Мессіи и побуждало ихъ уклоняться отъ тѣхъ нравственныхъ недостатковъ и преступленій, которыя обличались ветхозавѣтными посланниками Іеговы. Но такое вліяніе синагогальное богослуженіе оказывало на іудеевъ, главнымъ образомъ, до появленія христіанства и окончательнаго отдѣленія его отъ іудейства. Съ этого-же времени раввинскія толкованія въ сильной степени начинаютъ искажать ветхозавѣтныя представленія пророковъ о Мессіи и Его царствѣ и съ большею настой-

---

[1]) Reland. De locis sacris. p. 75. Carpzow. p. 293.

чивостію выставляютъ превосходство іудейскаго обрядоваго закона предъ христіанствомъ. Отсюда, въ послѣдствіи значеніе сивагогальнаго богослуженія исчерпывается только поддержаніемъ національнаго единства въ іудейскомъ народѣ [1]).

Строгіе ревнители закона Моисеева и горячіе поборники отеческихъ преданій, фарисеи, какъ организаторы синагогальнаго богослуженія, старались примѣниться къ тѣмъ новымъ условіямъ жизни, среди которыхъ синагога должна была продолжать свое историческое существованіе. Это особенно сказывается въ языкѣ синагогальнаго богослуженія. Такъ какъ древне-еврейскій языкъ вышелъ у іудеевъ изъ употребленія со времени плѣна вавилонскаго, то, въ интересахъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа, должно было сдѣлать богослужебнымъ языкомъ синагоги языкъ разговорный, общепонятный, и дѣйствительно, молитвы, какъ одно изъ самыхъ главныхъ составныхъ частей синагогальнаго богослуженія, произносятся на языкѣ арамейскомъ, и только нѣкоторыя изъ древне-еврейскихъ словъ удерживаютъ свое богослужебное употребленіе; таковы: הללו-יה, צבאות, אמן [2]), סלה. Но законъ Моисеевъ, данный іудеямъ въ то время, когда общимъ языкомъ былъ древне-еврейскій, былъ читаемъ на этомъ самомъ оригинальномъ языкѣ, чѣмъ, съ одной стороны, доказывалось уваженіе къ закону, который іудеи не желали измѣнять даже въ буквѣ, а съ другой—разоблачалось и историческое прошлое синагоги. Но такъ какъ читаемый на древне-еврейскомъ языкѣ законъ оставался бы пустымъ звукомъ для іудеевъ, забывшихъ свой родной языкъ; то отсюда являлась необходимость въ переводѣ закона на народное общеупотребительное нарѣчіе [3]). Начало таковому обычаю было положено Ездрою (Неем. VIII, 8).

---

[1]) Zunz. Die gottesdienstl. Vorträge d. Juden. S. 1.

[2]) Jahn. Biblische Archäologie. Th. III. S. 443—444. ср. Ackermann. p. 441.

[3]) Jahn. op. cit. 442—443.

ГЛАВА I.

О синагогальныхъ молитвахъ.

Молитва, говоритъ Генебергъ, настолько тѣсно соединена съ религіею, что послѣдней совершенно нельзя представить безъ первой. Если религія есть отношеніе человѣка къ Богу, то молитва есть первое и самое натуральное выраженіе этого отношенія [1]). Изъ исторіи еврейскаго народа мы знаемъ, что онъ уже въ древнѣйшій періодъ своего существованія имѣлъ въ употребленіи молитвы [2]). Во время Моисея, рядомъ съ жертвеннымъ культомъ, находимъ и молитву; такъ, въ день очищенія первосвященникъ произносилъ „исповѣданіе грѣховъ“ (Лев. XVI, 21); каждый еврей, при принесеніи начатковъ отъ плодовъ и по уборкѣ десятинъ, произносилъ благодареніе Іеговѣ за благодѣяніе народу израильскому (Втор. XXVI, 3, 14 и сл.). Ежедневная жертва кажденія была даже символомъ молитвы для теократической общины и св. ев. Лука ясно повѣствуетъ, что народъ, стоявшій во дворѣ, молился въ то время, когда священникъ совершалъ кажденіе (Лук. I, 10) [3]). Происхожденіе и умноженіе молитвъ вызвано вообще непосредственнымъ свидѣтельствомъ сознанія, что человѣкъ въ своемъ существованіи всецѣло зависитъ отъ верховнаго Существа, управляющаго міромъ. Вслѣдствіе различнаго характера отношеній Божества къ человѣку,—благопріятныхъ или неблагопріятныхъ, должно было развиться и различіе молитвъ, опредѣляемое характеромъ тѣхъ чувствованій, которыя возбуждали въ человѣкѣ различныя отношенія къ нему Божества. Именно, при знакахъ Божественнаго благоволенія къ человѣку, пробуждалась потребность къ выраженію

---

[1]) Haneberg. S. 356.

[2]) Быт. XVIII, 23. XX, 17, XXIV, 12. XXV, 21. XXXII, 10. Ис. XXXII. 11.

[3]) Schäfer. S. 137.

сердечныхъ благодареній и хвалы; въ случаяхъ, когда Божественное милосердіе и благость ве открывались человѣку, послѣдній естественно долженъ былъ выражать свое раскаяніе во грѣхахъ. Если уже во времена Моисея существовали такіе виды молитвъ, то, съ теченіемъ времени, они все болѣе и болѣе увеличивались и опредѣлялись. Отсюда въ синагогахъ мы встрѣчаемъ множество молитвъ: благодарственныя молитвы, называвшіяся ברכות; молитвы, содержащія въ себѣ исповѣданіе грѣховъ и выражающія покаянное чувство, называвшіяся הודיות (отъ ידה—смиренно каяться, повергаться съ признаніемъ своей вины), просительныя молитвы תפלות. Витринга, на основаніи Маймонида, дѣлаетъ еще частнѣйшее подраздѣленіе сивагогальвыхъ молитвъ [1]); но оно не даетъ ничего существенно новаго и въ нѣкоторыхъ случаяхъ представляетъ не совсѣмъ удачное дробленіе указанныхъ главныхъ разрядовъ на основаніи оттѣнковъ тѣхъже самыхъ чувствъ, по которымъ молитвы раздѣляются на три главнѣйшихъ своихъ вида.

По способу своего употребленія синагогальныя молитвы раздѣляются на *частныя* (תפלת יחיד) и *общественныя* (תפלת צבור). Нѣкоторыя изъ первыхъ иногда имѣли общественно-богослужебное употребленіе, тѣмъ не менѣе главнымъ образомъ были назначены для частнаго употребленія отдѣльными членами синагогальной общины [2]). Вторыя-же исключительно употреблялись при общественномъ богослуженіи—въ собраніи, состоящемъ не менѣе, какъ изъ десяти членовъ (עשרה). Къ числу послѣднихъ молитвъ относятся: послѣдняя часть такъ называемаго благословенія keriath schemah, или יוצר אור, затѣмъ формулы barecu, kaddisch и keduscha. Общественную молитву іудеи ставили гораздо выше частной, и вѣрили, что Богъ всегда выслушиваетъ

---

[1]) См. Vitringa. De syn. vet. 1024—1025.

[2]) Перечисленіе молитвъ, принадлежащихъ къ этой категоріи, можно найти у Буксторфа. Syn. iud. cap. X.

ее. „Молитвы многихъ людей, говоритъ Маймонидъ, всегда выслушиваются даже тогда, когда между ними есть грѣшники. Вѣчно благословенный Богъ не отвергаетъ общественныхъ молитвъ. Посему необходимо, чтобы каждый, имѣющій совершить молитвы, присоединялся къ обществу, а не молился одинъ, когда имѣетъ возможность молиться вмѣстѣ съ обществомъ; пусть каждый человѣкъ утромъ и вечеромъ присутствуетъ въ синагогѣ, такъ какъ молитвы не бываютъ услышаны, если онѣ не совершены въ синагогѣ“ [1]). Маймонидъ, въ свою очередь, такое правило основываетъ на талмудѣ, гдѣ читается слѣдующее: „Авва Веніаминъ сказалъ: ничьи молитвы не принимаются (Богомъ), кромѣ тѣхъ людей, которые бываютъ въ синагогахъ, какъ говорится: услышь воззваніе и молитву, которою рабъ Твой умоляетъ Тебя нынѣ (3 Цар. VIII, 28). Это значитъ, что молитвы должны быть совершаемы на мѣстѣ, назначенномъ для пѣснопѣній. Р. Баръ-Ада сказалъ: р. Исаакъ говоритъ: откуда явствуетъ, что святой и благословенный Богъ находится въ синагогахъ? Изъ того, что сказано: Богъ сталъ въ *совѣтѣ* (Пс. LXXXI, 1)“ [2]). Вообще іудеи, по своимъ плотскимъ понятіямъ, силу молитвы видѣли не въ глубинѣ религіознаго чувства, не въ благоговѣйномъ одушевленіи, но во множествѣ голосовъ, произносившихъ слова молитвы, не въ интенсивности благоговѣйныхъ чувствъ индивидуума, но въ матеріальномъ количествѣ молившейся массы народа.

Самый процессъ чтенія синагогальныхъ молитвъ въ въ іудейскихъ постановленіяхъ обозначается выраженіемъ ירידה לפני התיבה, т. е. *нисхожденіе*, или предхожденіе *предъ ковчегомъ* [3]). Буксторфъ такъ разъясняетъ кажущуюся темноту указаннаго выраженія: „служитель синагоги сходитъ съ того возвышеннаго мѣста, которое соотвѣтствуетъ хри-

---

[1]) Hilcoth. tephilla. cap. 8, 1.

[2]) Berachoth. f. 6. col. 1.

[3]) Herzog. R. E. Bd. XV. S. 306.

стіанскимъ амвонамъ, и преклоняетъ свое лицо на ступеньках предъ ковчегомъ; ему подражаетъ все собраніе" [1]). „Послѣ того, какъ образуется десять человѣкъ, объясняетъ Левъ Моденскій, канторъ идетъ къ ковчегу и начинаетъ громкимъ голосомъ читать молитвы" [2]). Изъ этихъ объясненій видно, что чтецъ молитвъ (scheliach zibbour) сходилъ съ каѳедры и, выйдя за черту скамеекъ, на которыхъ сидѣли члены общины, приближался къ ковчегу, гдѣ и совершалъ чтеніе по установленію о молитвахъ.

Прежде чѣмъ сказать о порядкѣ чтенія молитвъ въ синагогѣ, разсмотримъ содержаніе и происхожденіе главнѣйшихъ изъ нихъ. Тѣсная связь синагоги съ храмомъ проявляется и въ молитвенной части ея культа. Псалмы, имѣвшіе богослужебное употребленіе въ храмѣ, занимаютъ и въ синагогѣ одно изъ самыхъ главныхъ мѣстъ. Но, говоря объ употребленіи псалмовъ въ храмовомъ богослуженіи, мы встрѣчаемся съ особеннымъ взглядомъ Гретца, по которому псалмопѣніе въ первомъ храмѣ имѣло будто-бы чрезвычайно ограниченный видъ, такъ что „только ничтожная часть псалмовъ исполнялась въ храмѣ" [3]). Свое мнѣніе Гретцъ основываетъ на томъ предположеніи, что большая часть псалмовъ яко бы была составлена левитами въ тотъ періодъ іудейскаго народа, когда храмъ Соломоновъ былъ разрушенъ и когда, такимъ образомъ, сами обстоятельства вызывали на составленіе элегическихъ пѣсней. Поэтому литургическое употребленіе псалмовъ было введено только уже во второмъ храмѣ, а затѣмъ и въ синагогахъ [4]). Но съ мнѣніемъ Гретца едва-ли можно согласиться. Прежде всего нужно обратить вниманіе на то, что въ надписаніяхъ

---

[1]) Buxtorf. Syn. iudaic. p. 276.

[2]) Leo Moden. Ceremon. iud. p. I. cap. 11. Точно такое же объясненіе даютъ Шеферъ (S. 157) и Равлинсонъ (p. 156).

[3]) Grätz. Kritischer Commentar zu d. Psalmen. B. I. S. 36.

[4]) Grätz. Op. cit. S. 36.

составленіе большей части псалмовъ относится ко времени Давида и его ближайшихъ преемниковъ. Такъ самъ Давидъ составилъ 73 псалма [1]), современникъ Давида Асафъ составилъ 12 псалмовъ, пять псалмовъ были написаны сынами кореевыми при Давидѣ [2]) и т. д. Но если происхожденіе большей части псалмовъ относится ко времени царствованія Давида и если, далѣе, Давидъ былъ главнымъ лицомъ, которое возвело псалмопѣніе на такую высоту, какой оно никогда болѣе не достигало, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, Давида-же нужно признать и установителемъ литургическаго употребленія псалмовъ. Хотя нельзя не согласиться съ Гретцемъ, что исторія богослуженія храма темна и въ особенности при владычествѣ политеизма въ доплѣнное время [3]), тѣмъ не менѣе мы имѣемъ право утверждать, что о литургическомъ употребленіи псалмовъ въ доплѣнный періодъ мы имѣемъ яснѣйшія свидѣтельства священнаго Писанія, которыя рѣшительно не даютъ намъ права относить введеніе въ богослуженіе этихъ священныхъ вдохновенныхъ пѣсней къ поздней эпохѣ втораго храма. Въ самомъ дѣлѣ, при описаніи дѣятельности Давида по упорядоченію богослуженія, мы узнаемъ, что онъ отдѣлилъ 4000 левитовъ „для прославленія Господа на музыкальныхъ орудіяхъ, которыя онъ сдѣлалъ (1 Пар. XXIII, 5), „чтобы они становились каждое утро благодарить и славословить Господа, также и вечеромъ и при всѣхъ всесожженіяхъ“ (ст. 30—31). Кромѣ того 288 левитовъ были постоянными пѣвцами въ скиніи, которые „пѣли въ домѣ Господнемъ съ кимвалами, псалтирями и цитрами... по указанію царя, или Асафа, Идифуна и Емана“ (1 Пар. XXV. 6). Историографъ отмѣчаетъ даже тотъ день, когда Давидъ далъ начальнику хора свой первый псаломъ для прославленія

---

[1]) Витяковъ. О происхожденіи Псалтири. стр. 110.

[2]) Ibid. стр. 388—389.

[3]) Grätz. S. 36.

Господа (XVI, 7). Если мы сопоставимъ съ этими свидѣтельствами надписанія псалмовъ Давида, опредѣляющія родъ музыкальныхъ орудій, на которыхъ должны быть исполняемы псалмы, и самый характеръ исполненія, то мы придемъ къ несомнѣнному выводу, что литургическое употребленіе псалмовъ уже во времена Давида нашло широкое распространеніе. Соломонъ, продолжавшій дѣло своего благочестиваго отца и построившій по его указаніямъ храмъ, также поддерживалъ псалмопѣніе на той высотѣ, на какой оно было при Давидѣ (2 Пар. VIII, 14—15). И въ послѣдующій періодъ, называемый у Гретца періодомъ идольскихъ молитвъ среди Израиля, мы хорошо знаемъ о существованіи левитскихъ хоровъ, прославлявшихъ Іегову „словами Давида и Асафа, прозорливца", при благочестивыхъ царяхъ Іосафатѣ, Езекіи и Іосіи [1]). Все это заставляетъ насъ отвергнуть мнѣніе Гретца о крайне незначительной извѣстности псалмопѣнія въ періодъ до-вавилонскаго плѣна и признать справедливость того положенія, что литургическое употребленіе псалмовъ развивалось одновременно съ развитіемъ поэтическаго религіознаго творчества, одновременно съ самымъ составленіемъ псалмовъ [2]).

Поэтому нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ предположеніи, что употребленіе псалмовъ въ синагогахъ заимствно-

---

[1]) 2 Пар. XX, 19, 28. XXIX, 25—30. XXXV, 15. Употребленіе псалмовъ въ періодъ идолопоклонства іудеевъ вѣроятно нашло мѣсто въ собраніяхъ пророческихъ общинъ, ибо для выраженія религіознаго чувства псалмы являлись наилучшими образцами.

[2]) Гретцъ не выдерживаетъ своего взгляда. „Не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, говоритъ онъ, что въ храмѣ Соломоновомъ псалмы были въ употребленіи. Одинъ псаломъ горестно говоритъ о „молчаніи пѣсней сіонскихъ, пѣсней Господнихъ" (S. 53). Названный ученый не замѣчаетъ того, что при незначительномъ (S. 36) употребленіи ихъ въ первомъ храмѣ авторъ 136 псалма едва ли бы сталъ сѣтовать о молчаніи пѣсней сіонскихъ; отсюда слѣдуетъ, что въ храмѣ Соломоновомъ псалмы имѣли, наоборотъ, широкое употребленіе при богослуженіи.

вано изъ перваго храма. Употребленіе псалмовъ въ синагогахъ въ древнее время требовалось уже самымъ назначеніемъ синагогъ. По свидѣтельству талмуда, въ храмовой синагогѣ, при принесеніи пасхальнаго агнца въ навечеріе праздника, читали 118—133 псс. Чтеніе псалмовъ поручалось одному изъ членовъ общины, который назывался מקרא; онъ читалъ ихъ речитативомъ, стихъ за стихомъ, причемъ народъ, въ видѣ припѣва, послѣ каждаго стиха повторялъ первый прочитанный стихъ псалма, какъ наиболѣе извѣстный [1]). Гретцъ полагаетъ, что всѣ тѣ псалмы, которые начинаются словомъ „*аллилуіа*", были употребляемы при синагогальномъ богослуженіи на томъ основаніи, что это слово якобы есть исключительно синагогальное, а не храмовое обращеніе чтеца къ народу, чтобы послѣдній воздалъ хвалу Іеговѣ; на это приглашеніе народъ обыкновенно отвѣчалъ: *аминь* (אמרי אמן). Отсюда въ ежедневное богослужевіе синагоги, по мнѣнію Гретца, кромѣ уже названныхъ псалмовъ, вошли слѣдующіе: 104, 105, 106, 110—113, 115—117, 134, 135, 145, 146, 148—150 [2]); изъ нихъ 112—117 (Hallel) читались, какъ и въ храмѣ, во время праздниковъ. Псалмы 135, 145, 146, 148—150 употреблялись въ праздникъ изліянія воды и во время нѣкоторыхъ другихъ праздничныхъ богослуженій [3]). Такимъ образомъ Гретцъ ограничиваетъ число псалмовъ, имѣвшихъ синагогальное литургическое употребленіе, сравнительно небольшою цифрою. Между тѣмъ мы имѣемъ свидѣтельства, изъ которыхъ можно заключать, что литургическое употребленіе псалмовъ не ограничивалось такимъ количествомъ. Маймонидъ и Левъ Моденскій свидѣтельствуютъ, что въ синагогахъ употреблялись еще слѣдующіе псалмы: 98, 77, 39,

---

[1]) Grätz S. 62—63.

[2]) *Обозначеніе псалмовъ мы дѣлаемъ по переводу Библіи на русскій языкъ синод. изд.*

[3]) Grätz. op. cit. S. 64. ср. 91.

24, 67, 147 [1]); по Шеферу, кромѣ того, въ синагогальномъ богослуженіи были употребляемы псалмы: 99, 18, 33, 89, 90, 32, 91, 92 и 28 [2]). Вообще на основаніи этихъ свидѣтельствъ можно заключать, что всѣ псалмы хвалебно-благодарственнаго содержанія имѣли приложеніе въ синагогальномъ богослуженіи. Объ употребленіи прочихъ псалмовъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ.

Кромѣ псалмовъ, наиболѣе часто употребляемою молитвою въ синагогахъ была קריאת שמע, *Шема*, представляющая въ строгомъ смыслѣ синагогальный символъ іудейской вѣры въ Единаго Бога [3]). Шема [4]) состоитъ изъ трехъ отрывковъ священнаго Писанія, изъ которыхъ первый, начинающійся словомъ *шема*, שמע, далъ наименованіе всей формулѣ. Эти три отдѣла изъ Писанія суть слѣдующія: 1) Втор. VI, 4—9. 2) XI, 13—21 ст. и 3) Числ. XV, 37—41. Лайтфутъ, впрочемъ, полагалъ, что подъ именемъ шемы должно разумѣть прочтеніе тѣхъ текстовъ священнаго Писанія, которые были написаны на пергаментѣ и хранились въ филактеріяхъ [5]); но это не подтверждается свидѣтельствомъ іудейскаго преданія, понимающаго подъ шемой сейчасъ показанные тексты. Тексты шемы во время богослуженія читались въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ они перечислены нами. Послѣ прочтенія перваго отдѣла изъ Второзаконія, вводилось слѣдующее благословеніе: „да будетъ благословенно имя славы царства Его во вѣки и вѣчность“ [6]). Это благословеніе было извѣстно и во вто-

---

[1]) Hilcoth. tephilla VII, 12. Leo mod. Consuetud. iud. lib. 1, cap. 11.

[2]) Schäfer. Die religios. Alterthüm. d. Bibel. S. 156, 157.

[3]) Лейреръ выражается о шемѣ: „Kriath schemah dem Iuden dasselbe, was uns das Vaterunser und das Credo. Herzog. R. E. B. XV. S. 306.

[4]) О. Буткевичъ почему-то называетъ разсматриваемую форму *схемою*; вѣроятно это есть неудачная транскрипція нѣм. слова Schema. (см. Вѣра и Разумъ 1887, № 10 стр. 761).

[5]) Lightfoot. De ministerio templi. cap. 9. § 4.

[6]) Vitringa. p. 1053.

ромъ храмѣ, гдѣ присутствующіе при богослуженіи произносили эту фразу по прочтеніи псалмовъ [1]); изъ храма это благословеніе было перенесено въ синагогу, какъ „содержащее въ себѣ болѣе сильное исповѣданіе вѣры, чѣмъ *аминъ*". Читать шему былъ обязанъ каждый іудей утромъ и нечеромъ, при чемъ къ ней присоединялись особыя молитвы, составлявшія вмѣстѣ съ текстами нѣчто цѣлое. Именно, утромъ чтенію шемы предшествовали двѣ молитвы и одна заканчивала ее; нечеромъ предъ чтеніемъ и послѣ шемы произносились двѣ молитвы. Предшествующая утреннему чтенію шемы молитва носитъ названіе יוצר אור (т. е. образующій свѣтъ); въ ней Богъ прославляется за совершенное Имъ дѣло творенія міра и въ особенности за премудрое сотвореніе свѣта и ангеловъ, постоянно воспѣвающихъ славу Іеговы. Молитва отличается глубиною благоговѣйнаго чувства, изливающагося въ одушевленныхъ и сильныхъ выраженіяхъ, свидѣтельствующихъ о непосредственности религіознаго настроенія; тѣмъ не менѣе въ ней много риторизма и растянутости [2]). Во второй молитвѣ,

---

[1]) Grätz. Crit. Commentar zu d. Psalmen. B. I. S. 63.

[2]) Вотъ переводъ этой молитвы: Благословенъ еси, Господи, Боже нашъ, царь міра, образующій свѣтъ и мракъ, творящій миръ и все производящій, Который милосердно освѣщаешь землю и живущихъ на ней. Своею благостію Ты каждый день непрестанно обновляешь дѣло творенія. Сколь велики дѣла Твои, Господи! Ты мудро содѣлалъ все это и земля наполнена твоими дѣлами. О, царь, Который одинъ только превознесенъ, восхваленъ, украшенъ и возвышенъ отъ дней вѣка! О, Боже вѣчный, помилуй насъ по Твоему великому милосердію; Господь могущественный нашъ, твердыня спасительная наша, спасительный щитъ нашъ, высокая помощь наша, Богъ благословенный, всевѣдущій, Который произвелъ великою силою грѣющее сіяніе солнца. Благій образовалъ славу имени Своего, свѣтила и силу Свою даровалъ твердынямъ воинствъ Своихъ, постоянно превозносящихъ всемогущаго, возвѣщающихъ славу Бога сильнаго и святость Его. Благословенъ Господь Богъ нашъ за достохвальныя дѣла рукъ Твоихъ и за яркія свѣтила, которыя Ты содѣлалъ, да будешь Ты прославленъ. *Sela.* Благословенъ еси, Господи, скала наша, царь нашъ и искупитель нашъ, сотворившій ангеловъ. Да прославится имя Твое во вѣчность, царь нашъ, слуги Котораго находятся въ

произносимой утромъ предъ чтеніемъ шемы (אהבה רבה), выражается благодареніе Богу за то, что Онъ возлюбилъ Израиля и далъ Ему законъ истины; затѣмъ высказывается прошеніе о томъ, чтобы Богъ продлилъ милость Свою надъ потомками праотцевъ и обратилъ ихъ къ исполненію заповѣдей, данныхъ ихъ родоначальникамъ. Но мысль о родоначальникахъ и праотцахъ іудейскаго народа возбуждала въ составителѣ молитвы представленіе о нѣкогда счастливой жизни Израиля; отсюда онъ обращается къ Богу съ моленіемъ объ искупленіи еврейскаго народа и дарованіи ему жизненныхъ благъ. Молитва заканчивается прославленіемъ Бога за избраніе Израиля между всѣми другими народами [1]). Содержаніемъ молитвы, которою заканчинается утреннее чтеніе шемы (אמת ויציב), служитъ прославленіе Бога, неизмѣняемаго въ Своемъ существѣ и непреложнаго въ Своихъ обѣтованіяхъ. Высшее доказательство этихъ свойствъ Божіихъ усматривается въ избавленіи израильтянъ отъ египетскаго ига, при чемъ обращается особое вниманіе на сопутствовавшія изведенію евреевъ изъ Египта чудесныя событія, въ которыхъ открывается покровительство Божіе Своему народу. Молитва заканчинается восторженнымъ

вышинѣ міра и оттуда съ благоговѣніемъ слушаютъ слова Бога живаго и царя міра. Всѣ они избраны, всѣ они чисты, всѣ сильны, всѣ они творятъ волю Господа своего со страхомъ и трепетомъ. И всѣ они отверзаютъ уста свои въ святости и чистотѣ и въ пѣсняхъ и пѣніи благословляютъ, хвалятъ, прославляютъ, почитаютъ, святятъ и превозносятъ имя Бога могущественнаго, великаго царя, сильнаго и почитаемаго, святаго. И всѣ они поддерживаютъ иго царствія небеснаго и чередуются въ прославленіи своего Творца своею ясною мыслію, чистыми устами и святымъ голосомъ. Всѣ они, какъ одинъ, говорятъ въ страхѣ: святъ, святъ и пр. И колеса (ophanim) и животныя святыя въ большомъ трепетѣ являются и на противуположной отъ серафимовъ сторонѣ восхваляютъ и говорятъ: да будетъ благословенна слава Господа отъ мѣста сего... Возсіяй новый свѣтъ надъ Сіономъ и очистимся всѣ скоро во свѣтѣ Его. Благословенъ еси, Господи, сотворившій свѣтила“ (Vitringa, p. 1054—1055).

[1]) Эта молитва приведена у Витринги. De syn. vet. p. 1055.

прославленіемъ Бога за избавленіе Израиля отъ ига египетскаго [1]). Въ общемъ вта молитва чрезвычайно растянута и отличается тѣмъ многословіемъ, отъ котораго Іисусъ Христосъ предостерегалъ Своихъ учениковъ (Мѳ. VI, 7) —Совсѣмъ инымъ характеромъ отличаются молитвы, предварявшія вечернее чтеніе шемы: онѣ дышатъ неподдѣльною простотою чувства, краткостію изложенія и безъискуственностію выраженій. Считаемъ не лишнимъ принести переводъ ихъ. Первая изъ вечернихъ молитвъ (מעריב עבים) читается такъ: „благословенъ еси, Господи Боже нашъ, царь міра, Который словомъ Своимъ приводишь вечеръ, мудростію отверзаешь врата, разумомъ перемѣняешь времена и лѣта, въ порядкѣ располагаешь звѣзды на мѣстахъ ихъ въ пространствѣ. По волѣ Своей Ты творишь день и ночь, дѣлаа свѣтъ уступающимъ мраку и мракъ—свѣту, полагая преходящимъ день и приводя ночь и поставляя различіе между днемъ и ночью. Іегова, Господь воинствъ—имя Его; царь живущій и неизмѣнно пребывающій, Ты будешь царствовать надъ нами во вѣкъ и вѣчность. Благословенъ еси, Господи, приводящій вечеръ“. Вторая молитва (אהבת עולם): „Ты возлюбилъ вѣчною любовію домъ Израиля, народъ Свой, Ты научилъ ихъ закову и заповѣдямъ своимъ, постановленіямъ и судамъ. Посему, Господи Боже нашъ, когда мы ложимся и встаемъ, размышляя мы возвѣщаемъ Твои постановленія и радуемся о словахъ закона Твоего и о заповѣдяхъ Твоихъ во вѣкъ и вѣчность, ибо они—жизнь наша и продолженіе дней нашихъ и о нихъ мы размышляемъ день и ночь. Не удаляй отъ насъ любви Твоей во вѣки. Благословенъ еси, Господи, любящій народъ Свой—Израиля“ [2]).

Чтеніе шемы съ ея благословеніями въ іудейскихъ богослужебныхъ постановленіяхъ означается терминомъ

---

[1]) Ibid. 1055—1056

[2]) См. Vitringa. p. 1056—1057.

פריסת שמע, т. е. раздѣленіе, или разложеніе шемы. Читать шему съ ея благословеніями каждый іудей былъ обязанъ утромъ и вечеромъ во время своей домашней молитвы [1]). Но въ первомъ благословеніи, которое предшествовало утреннему чтенію шемы, содержится славословіе Бога серафимами въ той формѣ, какъ его слышалъ ветхозавѣтный тайнозритель, пророкъ Исаія; это славословіе у іудеевъ считалось настолько священнымъ, что его не дозволялось читать при домашней молитвѣ; поэтому и все благословеніе יוצר אור могло быть произносимо только въ присутствіи десяти человѣкъ (עדה), т. е. во время общественнаго богослуженія. Вслѣдствіе этого, при чтеніи въ синагогѣ шемы, къ послѣдней присоединяли только одно благословеніе יוצר אור. Это дѣйствіе, при которомъ во время богослуженія опускались или отдѣлялись благословенія, читанныя частнымъ образомъ и присоединялось только одно первое благословеніе, означается терминомъ: разложеніе шемы, פריסת שמע [2]).

Опредѣлить время происхожденія обычая читать шему при общественныхъ и частныхъ молитвахъ довольно трудно. Данными для рѣшенія могутъ служить, съ одной стороны, упоминанія объ этомъ обычаѣ въ талмудѣ [3]), а съ другой стороны—слова I. Флавія: „дважды на всякій день при явленіи утренняго свѣта и при отхожденіи ко сну воспоминайте Божія благодѣянія, со времени освобожденія изъ Египта вамъ оказанныя, ибо самый законъ требуетъ этой благодарности, чтобы мы и прошедшія благодѣянія памятовали и къ полученію будущихъ оказывались достойными“ [4]). Такимъ образомъ современные Іосифу іудеи утромъ и вечеромъ воспоминали объ изведеніи Израиля изъ Египта, о чемъ, какъ мы видѣли, главнымъ образомъ и упоминается въ благословеніяхъ, читавшихся послѣ шемы. И при этомъ I. Флавій, слѣдующій общеіудейской традиціи, находитъ

[1]) Berachoth. 1, 3.
[2]) Vitr. p. 1030—1031.
[3]) Taanith. IV, 3. Pesachim IV, 8. Sota V, 4. Pirke aboth II. 13 и др.
[4]) Flavius. Antiquit. IV, 8. 13.

возможнымъ отнести установленіе его ко временамъ Моисея. Но, очевидно, такой древности обряду шемы нельзя приписать, ибо въ законѣ Моисеевомъ прямо не говорится о немъ, также какъ и во всѣхъ другихъ каноническихъ ветхозав. книгахъ. Витринга и Бернарди видятъ совершенно вѣрное указаніе на чтеніе шемы въ вопросѣ Іисуса Христа къ книжнику: „*какъ читаешь*? (πῶς ἀναγινώσκεις. Лук. X. 25). Отвѣтъ книжника словами шемы Втор. VI, 5 показываетъ, что вопросъ Іисуса Христа былъ понятъ имъ не какъ общій вопросъ о законѣ, а какъ вопросъ о томъ чтеніи, которое называлось чтеніемъ по преимуществу, т. е. чтеніемъ шемы [1]). Такимъ образомъ во время Іосифа Флавія и земной жизни Іисуса Христа этотъ обычай былъ утвержденнымъ и общепринятымъ; слѣдовательно, начало его восходитъ къ болѣе раннему времени. Въ болѣе точномъ опредѣленіи времени происхожденія обычая читать шему ученые расходятся. Герцфельдъ [2]), Гартманъ [3]), Цунцъ [4]) и Іостъ [5]) признаютъ возникновеніе обычая читать шему съ ея благословеніями (хотя и въ болѣе простой формѣ) во время, непосредственно слѣдовавшее за Ездрою, въ вѣкъ соферимовъ. Витринга и Бернарди [6]) относятъ его къ маккавейскому періоду. Мы, съ своей стороны, находимъ возможнымъ признать, что Ездра и продолжатели начатаго имъ дѣла, въ интересахъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа, могли положить начало чтенію шемы съ самыми простыми благословеніями, въ родѣ тѣхъ, какія мы видимъ въ заключительныхъ молитвахъ вечерней шемы [7]). Изданіе-же

---

[1]) Vitringa. De syn. vet. p. 1058—1059.

[2]) Herzfeld. Geschichte d. Volkes Israel. B. III. S. 133.

[3]) Hartmann. Die enge Verbindung d. A. T. mit d. Neuen. S. 358 ff.

[4]) Zunz. Die gottesdienstl. Vorträge d. Juden. S. 367.

[5]) Iost. Geschichte d. Judenthums und seiner Secten B. I. S. 39.

[6]) Vitringa. p. 1059—1060.

[7]) Цунцъ пытается указать древнѣйшій видъ этихъ благословеній. Такъ, первое благословеніе (יוצר אור), по его мнѣнію, состояло изъ 45 словъ; а именно:

узаконенія читать эти благословенія должно относиться къ позднѣйшему времени и, всего вѣроятнѣе, къ эпохѣ Маккавеевъ, когда строгіе ревнители о законѣ Моисеевомъ—фарисеи старались дать опредѣленность всѣмъ обычаямъ и обрядамъ болѣе древняго времени. Вѣроятно, въ эпоху Маккавеевъ благословенія шемы получили нѣкоторыя дополненія и вставки; тогда скорѣе всего могли явиться то многословіе и риторизмъ, которыми особенно отличаются утреннія молитвы и которые составляютъ отличительную черту фарисейства въ томъ видѣ, какъ оно успѣло сформироваться при Маккавеяхъ и какъ оно существовало во время земной жизни Іисуса Христа. Тѣмъ не менѣе нужно думать, что и въ этотъ періодъ благословенія шемы не получили еще своей окончательной выработки и что та редакція ихъ, въ какой они существуютъ въ современныхъ богослужебныхъ іудейскихъ книгахъ, сложилась уже въ болѣе позднее время, такъ какъ въ молитвахъ говорится уже объ окончательномъ разсѣяніи іудейскаго народа. Есть въ молитвахъ халдейскія слова, которыя не могутъ быть *приписаны* особенно древнему времени [1]). Всего вѣроятнѣе окончательная выработка формулъ благословеній шемы относится ко II в. по Р. Хр.

Кромѣ шемы съ ея благословеніями, наиболѣе часто употребляемыми при синагогальномъ богослуженіи молитвами были *восемнадцать*, или вѣрнѣе девятнадцать *благословеній* (שמנה עשרה ברכות), читать которыя были обязаны всѣ іудеи, за исключеніемъ женщинъ и рабовъ. Вотъ общее содержаніе молитвы восемьнадцати благословеній. Въ первомъ благословеніи Господь прославляется за Его благодѣянія къ

отъ ברוך אתה до מעשה בראשית (27 словъ), затѣмъ—отъ תתברך до סלה (13 словъ) и заключительнаго благословенія (5 словъ); 2-е благословеніе (Ahaba) въ своемъ древнѣйшемъ видѣ имѣло только 63 слова; а именно: отъ אהבה до רבה ותלמדנו (22 слова), далѣе, отъ והאר до ועד (15 словъ) и заключенія изъ 26 словъ. Третье благословеніе (Geula) состояло изъ Числ. XV, 4, заключительныхъ словъ и благословенія (Zunz. S. 369—70).

[1]) Zunz. Die gottesdienstl. Vorträge d. Juden. S. 370.

праотцамъ, причемъ именуется великимъ, могущественнымъ, достопочитаемымъ, свободно дарующимъ милости и приводящимъ Искупителя. Во второмъ благословеніи Богъ прославляется, какъ премудрый Промыслитель міра [1]). Третье благословеніе читается такъ: Ты святъ и имя Твое свято и святые тебя восхваляютъ סלה [2]). Благословенъ еси, Господи Боже святый. Въ четвертомъ благословеніи Іегова прославляется, какъ высочайшій источникъ всякаго человѣческаго знанія и мудрости. Въ пятомъ благословеніи выражаются прошенія о томъ, чтобы Господь привелъ свой народъ къ познанію святаго закона, исполненію заповѣдей и почитанію Его великаго имени. Шестое благословеніе, проникнутое покаяннымъ чувствомъ и сердечною вѣрою, приводимъ дословно: „умилосердись надъ нами, Отецъ нашъ, ибо мы согрѣшили; прости насъ, Царь нашъ, ибо мы преступили заповѣди Твои, ибо Ты Богъ благій и милосердный. Благословенъ еси, Господи Боже милостивый, умножающій милосердіе оставленія грѣховъ" [3]). Седьмое благословеніе schemone esre высказываетъ прошенія Израиля о томъ, чтобы Господь призрѣлъ на бѣдствіе народа Своего и ускорилъ пришествіе обѣтованнаго Искупителя. Въ восьмомъ благословеніи іудеи молятъ Бога объ исцѣленіи молящихся Ему и объ уврачеваніи всѣхъ недуговъ и немощей ихъ. Де-

---

[1]) Вотъ текстъ этой молитвы: могущественный во вѣки, Господи! Ты оживляешь мертвыхъ и у Тебя есть сила спасти насъ. Производящій росу, возвращающій вѣтеръ, сохраняющій живыхъ милостію и воскрешающій мертвыхъ Своимъ великимъ милосердіемъ, укрѣпляющій ослабѣвающихъ, исцѣляющій болящихъ, освобождающій связанныхъ и дающій упованіе Свое спящимъ во прахѣ. Кто, какъ Ты, Господи, всемогущій! Кто Тебѣ подобенъ, убивающій, оживляющій и совершающій спасеніе, ибо вѣренъ Ты въ воскресеніи мертвыхъ. Благословенъ еси, Господи, воскрешающій мертвыхъ! (Vitringa. p. 1033—1034).

[2]) Это слово въ псалмахъ употребляется для обозначенія времени, въ которое должно было играть на музыкальныхъ инструментахъ (см. Herzog. R. E. B. XII. S. 284.

[3]) Vitringa p. 1034.

вятая молитва schemone esre излагаетъ прошенія о божественной помощи въ дѣлахъ молящихся, испрашиваетъ имъ благословенія въ жизни и заключается мольбою о томъ, чтобы Господь подалъ землѣ обильную росу и дождь и исполнилъ весь міръ Своими щедротами. Десятое благословеніе представляетъ изъ себя краткую, но теплую молитву о томъ, чтобы Богъ призвалъ народъ Свой къ давно желанной свободѣ, соединилъ всѣхъ разсѣянныхъ іудеевъ въ одинъ великій народъ и далъ ему во владѣніе святую землю отцовъ. Въ одиннадцатомъ іудеи умоляютъ Іегову о возвращеніи ихъ прежняго гражданскаго строя и объ удаленіи отъ нихъ трудовъ и немощей. Молитва заканчивается мольбою о томъ, чтобы Іегова, царь милосердія и правды, скорѣе воцарился въ своемъ народѣ. Двѣнадцатое благословеніе направлено противъ еретиковъ и отступниковъ отъ іудейской религіи; оно призываетъ на нихъ гнѣвъ Божій и выражаетъ пламенное желаніе погибели всѣхъ нечестивыхъ. Въ тринадцатомъ благословеніи содержится прошеніе о томъ, чтобы Господь даровалъ Свое милосердіе благочестивымъ и справедливымъ людямъ и воздалъ щедрую награду всѣмъ вѣрующимъ въ Его имя. Слѣдующее благословеніе представляетъ молитву о возстановленіи Іерусалима и утвержденіи въ немъ престола Давидова. Въ пятнадцатомъ благословеніи содержится молитва о пришествіи Мессіи, Который именуется здѣсь отраслью Давида и спасеніемъ Израиля. Шестнадцатое благословеніе читается такъ: „услыши голосъ нашъ, Господи Боже нашъ, пощади и умилосердись надъ нами и пріими молитвы наши съ милосердіемъ и благоволеніемъ и, просимъ Тебя, не отпускай насъ отъ себя тщетными, ибо Твое ухо милосердно къ молитвамъ народа Твоего Израиля. Благословенъ еси, Господи, Который внимаешь моленію“ [1]). Въ семнадцатомъ благословеніи слышится слезный вопль іудеевъ о томъ, чтобы

[1]) Ср. Vitringa p. 1037.

Богъ умилосердился надъ Своимъ народомъ и возвратилъ ему прежнее служеніе левитовъ и жертвенный культъ святилища. Восемнадцатое благословеніе представляетъ хорошій образчикъ хвалебной молитвы, почему мы приведемъ его: „въ похвалу Твою мы говоримъ свободными устами, ибо Ты—Господь Богъ нашъ и Богъ отцовъ нашихъ, твердыня жизни нашей, Ты еси щитъ спасенія нашего. Во всякомъ родѣ будемъ исповѣдывать Тебя и возвѣстимъ хвалы наши за жизнь нашу, которая находится въ Твоей власти, и за души наши, которыя во всякій день съ нами, и за чудеса и благодѣянія Твои, которыя во всякое время есть у насъ, и утромъ, и въ полдень и вечеромъ. О, благій, щедроты Котораго неисчислимы! О, милосердный, благоволеніе Котораго безконечно! Отъ вѣка ожидали мы Тебя: и за все это да будетъ благословенно и превознесенно имя Твое и всѣ живущіе да восхвалятъ Тебя! סלה, и хваленіями да вознесутъ имя Твое въ чистотѣ, о Боже спасенія нашего и помощь наша! סלה. Благословенъ еси, Господи, имя Котораго благо есть и Котораго должно восхвалять“ [1]). Въ девятнадцатомъ благословеніи высказывается прошеніе, чтобы Іегова даровалъ миръ и благоденствіе своему народу; молитва заканчивается прославленіемъ Іеговы за то, что Онъ даровалъ жизнь и оказалъ милосердіе Израилю. Кромѣ этой полной формулы 18 благословеній въ богослужебномъ употребленіи іудеевъ существуетъ и сокращенный видъ этой молитвы—מעין שמנה עשרה. Эта болѣе краткая формула составилась изъ трехъ первыхъ и трехъ послѣднихъ благословеній, а остальныя тривадцать сокращены слѣдующимъ образомъ: „настави насъ мудростію, Господи Боже нашъ, для уразумѣнія путей твоихъ, и обрѣжь сердце наше. Покажи милость Твою въ совершеніи искупленія. Удали отъ насъ всякую скорбь, утучни насъ и всели насъ въ прелестяхъ земли Твоей, собери разсѣянныхъ отъ че-

[1]) Vitringa p. 1038.

тырехъ странъ земли; ошибающіеся-же въ познаніи твоемъ да будутъ осуждены; простри руку Твою противъ нечестивыхъ, но да возрадуются праведные въ возсозданіи града Твоего и въ установленіи святилища Твоего и въ томъ, чтобы процвѣлъ рогъ Давида, раба Твоего, и въ томъ, чтобы Ты устроилъ свѣтильникъ сыну Іессея, Мессіи Твоему. Прежде нежели мы будемъ взывать, отвѣчай намъ, прежде нежели мы будемъ говорить, услышь насъ, ибо Ты обыкновенно отвѣчаешь вопіющимъ къ Тебѣ во всякое время бѣдствія, искупляешь и исторгаешь отъ всякаго бѣдствія. Благословенъ еси, Господи, внимающій моленію [1]).

Происхожденіе 18 благословеній іудейскіе раввины относятъ обыкновенно ко временамъ Ездры и великой синагоги. „Слѣдуетъ знать, пишетъ р. Бехай, что отъ временъ Моисея и даже до великой синагоги у израильтянъ не существовало никакого опредѣленнаго порядка молитвъ и формулъ ихъ, но каждый частнымъ образомъ составлялъ молитву соотвѣтственно своему знанію, мудрости и краснорѣчію; (это длилось до тѣхъ поръ), пока не явились мужи великой синагоги и не составили 18 благословеній съ тѣмъ, чтобы израильтяне имѣли однообразную формулу молитвъ“ [2]). „Ездра и его сенатъ установили восемнадцать благословеній“, говоритъ Маймонидъ [3]). Но этого нельзя принять безъ нѣкоторыхъ ограниченій. Основываясь на анализѣ содержанія, Іостъ [4]), Гретцъ [5]) и Герцфельдъ [6]) совершенно вѣрно

---

[1]) Hilcoth tephilla. cap. 2 § 3.

[2]) Buxtorf. Syn. iud. p. 207, 208. cp. Cad. hakkemach. f. 79, 4.

[3]) Hilcoth. tephillah. 1, 5. Витринга и Буксторфъ принимаютъ безъ всякой критики это мнѣніе раввиновъ; тоже самое и Шеферъ. S. 137.

[4]) Iost. Geschichte d. Judenthums und seiner Secten. Band. I. S. 175, 176. Во всѣхъ этихъ молитвахъ, по мнѣнію Іоста, раскрывается чистая библейская религія безъ всякой чуждой примѣси, хотя въ тоже время тамъ есть указанія на такія ученія, которыя развились въ вѣкъ соферимовъ, именно: ученіе объ ангелахъ, воскресеніи мертвыхъ, о всеобщей грѣховности и необходимости покаянія. S. 176.

[5]) Grätz. Geschichte der Israeliten. B. II. H. 2. 3. 187—188.

[6]) Herzfield. Geschichte d. Volkes Isr. B. II. S. 13. 186. III, 200 ff.

полагаютъ, что къ этому періоду можно отнести происхожденіе только шести молитвъ; а именно—трехъ первыхъ и трехъ послѣднихъ. Того-же мнѣнія держится и Цунцъ, между прочимъ, на томъ основаніи, что мишна упоминаетъ о названіяхъ, принадлежащихъ только этимъ шести молитвамъ, и что отдѣльныя выраженія послѣднихъ напоминаютъ языкъ книги Есфирь и древнѣйшихъ глоссаторовъ Псалтири; кромѣ того, содержаніе ихъ въ высшей степени соотвѣтствуетъ потребностямъ іудейской націи временъ Ездры [1]). Содержаніе же остальныхъ молитвъ, составляющихъ формулу восемьнадцати благословеній, не только не соотвѣтствуетъ характеру той эпохи, къ которой относятъ ихъ происхожденіе, но и прямо указываетъ на позднѣйшія историческія событія, разрушеніе храма, уничтоженіе жертвеннаго культа и бѣдственное состояніе разсѣяннаго іудейскаго народа; таковы: седьмое, десятое, одиннадцатое, четырнадцатое и семьнадцатое благословеніе разсматриваемой формулы.

Далѣе, на позднѣйшее происхожденіе окончательной редакціи формулы 18 благословеній, въ какой мы встрѣчаемъ ее у Маймонида [2]), указываетъ и то обстоятельство, что авторитетнѣйшіе раввины конца I и начала II вѣка по Р. Х. (Гамаліилъ II, Іисусъ бенъ Хананія, Акиба и Еліезеръ) разсуждали о томъ, какъ нужно читать 18 благословеній nominatim, aut strictim [3]), т. е. въ полномъ ли видѣ, или въ сокращенномъ; этого, конечно, не могло бы быть, если бы всѣ благословенія и порядокъ ихъ произнесенія были установлены Ездрою. Высокій авторитетъ Ездры и глубокое уваженіе іудеевъ къ его постановленіямъ не только не допускали возможности подобныхъ споровъ, но и всегда могли бы положить конецъ имъ. Наконецъ, въ талмудѣ есть свидѣтельство, что р. Самуилъ младшій, по требованію

---

[1]) Zunz. Die gottesd. Vortr. d. Juden. S. 367.

[2]) См. Vitringa. p. 1033—1038.

[3]) Berachoth. IV, 5.

р. Гамаліила, составилъ молитву противъ саддукеевъ [1],— молитву, которая составляетъ двѣнадцатое благословеніе формулы 18 благословеній. Въ текстѣ эта молитва называется молитвою противъ מינים (т. е. еретиковъ), а по нѣкоторымъ редакціямъ (испанскимъ и польскимъ) ולמשומדים, т. е. и противъ потерянныхъ (для іудейства) отступниковъ отъ іудейской вѣры [2]; поэтому нужно думать, что она была направлена не только противъ саддукеевъ, но и вообще противъ всѣхъ, несогласныхъ съ іудейскою ортодоксіею. Весьма вѣроятно свидѣтельство св. Епифанія, что въ этой молитвѣ имѣются въ виду христіане іудейскаго происхожденія [3]. Раввинъ же Гамаліилъ, упоминаемый въ исторіи молитвы, есть внукъ Гамаліила старшаго, учителя св. апостола Павла [4], жившій уже послѣ разрушенія іудейскаго царства римлянами. На основаніи особенностей языка и содержанія срединныхъ молитвъ въ 18 благословеніяхъ, можно думать, что къ болѣе ранней эпохѣ относятся молитвы 4, 5, 6, 8, 9 и 16; 7-е благословеніе, по мнѣнію Цунца [5], обязано своимъ происхожденіемъ тѣмъ бѣдствіямъ, которыя постигли іудейскій народъ при Антіохѣ Епифанѣ, или Помпеѣ, и которыя побудили іудеевъ молиться о скорѣйшемъ явленіи Мессіи. Остальныя благословенія (10, 11, 13, 14, 15) явились частію предъ разрушеніемъ храма, а частію послѣ него [6]. Свой окончательный видъ формула 18 благословеній

---

[1]) Berachoth. f. 28, c. 2.

[2]) Buxtorfius. Synagoga ind. p. 210.

[3]) Epiphan. Haeres, 29, 9. Migne. Patrol. gr. tom. 41. col. 404.

[4]) Vitringa p. 1048. Buxtorf. p. 213. Derenbourg. Essai sur l'histoire et la geographie de la Palestine et les autres sources rabbiniques. Paris. 1867. p. 344 sq. Лайтфутъ же неосновательно полагаетъ, что здѣсь разумѣется Гамаліилъ старшій. См. Horae hebr. in Ev. Matth. VI, 9.

[5]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Juden, S. 368.

[6]) Шеферъ думаетъ, что отдѣльные стихи Schemon'esre заимствованы священникомъ Захаріею при составленіи его хвалебной пѣсни по поводу рожденія Іоанна Предтечи (S. 137). Особенно ясно видна зависимость пѣсни Захаріи отъ 1 и 15 благословеній; въ виду этого мы относимъ происхожденіе 15-й молитвы schemon'esre ко времени до разрушенія храма.

получила въ періодъ времени отъ 70—120 г. по Рождествѣ Христономъ [1]).

Всѣ разсмотрѣнныя благословенія schemone esre каждый іудей обязанъ былъ читать четыре раза въ каждый будничный день, а равно и въ праздники, субботы и новомѣсячія; въ предпраздничные же дни—три раза (утромъ, вечеромъ и ночью); въ день очищенія формула schemone esre читалась пять разъ [2]). Впрочемъ, въ субботы и праздничные дни должно было читать не всѣ 19 благословеній, но только семь, а именно: три первыхъ, три послѣднихъ и одно изъ среднихъ, соотвѣтствующее по своему содержанію данному дню [3]). Чтеніе средней молитвы должно было въ такомъ случаѣ заканчиваться слѣдующимъ обращеніемъ къ Богу: „благословенъ еси, Господи, освящающій субботу", или: „такой-то опредѣленный праздникъ" [4]). Въ день новаго года полагалось читать 9 молитвъ: три первыя, три послѣднія и три промежуточныя, соотвѣтствующія по своему содержанію предмету дневнаго воспоминанія. Въ день очищенія полагалось читать три первыя молитвы, три послѣднія и одну промежуточную, которая должна была заканчиваться благословеніемъ: „благословенъ еси, Господи, царь всей земли, освящающій Израиля въ день очищенія" [5]). Иногда къ этимъ молитвамъ присоединялись прибаночныя,—что имѣло мѣсто въ праздничные дни. Такъ какъ въ субботы и праздничные дни въ храмовомъ богослуженіи къ обычнымъ жертвамъ присоединялись еще особенныя жертвы, то въ синагогахъ на мѣстѣ послѣднихъ являются прибавочныя молитвы [6]), долженствовавшія поставить богослуженіе въ соотвѣтствіе съ воспоминаемыми въ извѣстный день событіями. Въ праздники

---

[1]) Особенный, совершенно оригинальный взглядъ на происхожденіе 18 благословеній можно читать въ Revue des etudes juives, 1889, № 37, іюль.

[2]) Hilcoth tephilla 1, 10.

[3]) Herzog. R. E. B. XV. S. 306. anm. 1.

[4]) Vitringa. p. 1039.

[5]) Ibid. p. 1043.

[6]) Эти молитвы, какъ и жертвы, носятъ названіе Musaph. См. Schäfer. S. 156.

обновленія храма и пуримъ присоединялась молитва, начинавшаяся словами: על הנסים [1]); во дни поста къ 16 благословенію—молитва, ענני, т. е. услышь насъ, Господи. Въ девятый день мѣсяца іюля къ 14-й молитвѣ присоединялась еще особенная молитва, начинающаяся: „утѣшь, Господи, плачущихъ о Сіонѣ“ [2]). Во времена дождей, т. е. осенью и въ началѣ зимы, во второмъ благословеніи schemone esre вставлялись слова: „Который посылаешь дожди“, и въ лѣтнее время:—„низводящій росу“; въ октябрѣ мѣсяцѣ съ девятымъ благословеніемъ соединяли молитву о дождяхъ. Третье благословеніе разсматриваемой формулы обыкновенно заканчивалось такъ: „благословенъ еси, святый Боже“, а двѣнадцатое:—„благословенъ еси, Господи, царь, почитающій правду и судъ“; но отъ начала мѣсяца Тисри до дня очищенія третье благословеніе оканчивалось слѣдующими словами: „благословенъ еси, Царь святый“, и двѣнадцатое:—„царь справедливости“ [3]). По вечерамъ субботъ, дня очищенія и праздниковъ четвертое благословеніе значительно измѣнялось въ своемъ текстѣ [4]). Кромѣ указанныхъ, нѣкоторыя другія измѣненія въ порядкѣ чтенія разсматриваемыхъ молитвъ указываются Маймонидомъ въ трактатѣ Hilcoth tephilla. Изъ числа ихъ вниманія заслуживаетъ только то, что третье благословеніе частнымъ лицомъ должно было читаться нѣсколько иначе, чѣмъ при общественномъ богослуженіи. Въ послѣднемъ случаѣ оно должно было читаться: „почитаемъ Тебя и называемъ Тебя царемъ и учреждаемъ то тройное провозглашеніе святости, о которомъ Твой пророкъ упоминалъ, когда говорилъ: „святъ, святъ, святъ Господь воинствъ, вся земля полна славы Его. Изъ жилища Своего, царь нашъ, явись намъ блистающимся и

---

[1]) Hilcoth tephilla II, 13.

[2]) Ibid. § 14.

[3]) Vitringa p. 1044.

[4]) Ibid.

царствуй надъ нами, поелику мы ожидаемъ, когда Ты воцаришься на Сіонѣ, въ жизни нашей и во дни наши! Ты будешь обитать, возвеличишься и будешь превозноситься среди Іерусалима, города Твоего во всякомъ родѣ и даже во всю вѣчность! И узрятъ очи наши царство крѣпости Твоей, по слову, сказанному святымъ Твоимъ, Давидомъ, праведнымъ помазанникомъ Твоимъ: воцарится Господь во вѣки, Богъ твой, о Сіонъ, во всякомъ родѣ. Аллилуіа. Во всякое время восхвалимъ Твое величіе и хвала Твоя, о Боже, изъ устъ нашихъ не прекратится, ибо Ты еси Богъ могущественный, царь великій и святый [1]). При домашней молитвѣ къ третьему благословенію прибавки такой не дѣлалось, ибо она, имѣя своимъ ядромъ славословіе серафимовъ, считалась настолько священною, что не могла быть произносима внѣ синагоги. Та часть благословенія, которая содержитъ въ себѣ прославленіе Бога словами серафимовъ, видѣнныхъ пр. Исаіею, называется *keduscha* [2]). Хвалебная пѣснь горнихъ воинствъ, полная глубокой мысли и выраженная очень кратко, не могла не возбуждать въ іудеяхъ глубокаго уваженія къ себѣ, и очень рано была введена въ синагогальное богослуженіе, хотя точно опредѣлить время происхожденія ея богослужебнаго употребленія за недостаткомъ данныхъ нѣтъ никакой возможности. Цунцъ [3]) и Іостъ [4]) считаютъ keduscha за одну изъ самыхъ древнихъ синагогальныхъ молитвъ; вѣроятно начало ея богослужебнаго употребленія относится къ періоду соферимовъ.

Въ числѣ древнѣйшихъ молитвъ, вошедшихъ въ синагогальное употребленіе, заслуживаетъ вниманія формула kaddisch קדּישׁ, получившая свое названіе отъ первыхъ начальныхъ словъ: יתגדל ויתקדּשׁ. Эта молитва раздѣлялась на

---

[1]) Vitringa. p. 1046.

[2]) Точно такое же названіе носитъ часть молитвы, предварявшей утреннее чтеніе шемя, гдѣ имѣются эти слова серафимской пѣсни.

[3]) Zunz. Die gottesd. Vortr. d. Judon. S. 370.

[4]) Iost. op. cit. S. 174.

двѣ части словомъ *аминь*, которое произносилось всѣмъ народомъ, находившимся въ синагогѣ [1]). Содержаніе kaddisch: прославленія Бога и нѣкоторыя прошенія. Вотъ весь текстъ этой молитвы: „да прославляется имя Его въ мірѣ, который Онъ сотворилъ по Своему изволенію, да процвѣтетъ искупленіе Его, да явится Мессія Его и да освободитъ народъ Свой въ жизни вашей и во дни ваши и въ жизни всего дома Израилева, какъ можно скорѣе". По произнесеніи народомъ *аминь*, начиналась другая часть этой молитвы: „Да благословенно будетъ великое имя Его и да вознесется память о Немъ въ вѣчность. Да прославится, восхвалится, украсится, вознесется, возвеличится имя Святаго и Благословеннаго выше всякаго хваленія и пѣснопѣнія.., которыя говорятся въ мірѣ. Прими милосердно и благосклонно наши молитвы. Да будутъ приняты и желанія всего Израиля тѣми, которые находятся на небесахъ. Да будетъ благословенно имя Господне отнынѣ и до вѣка, да будетъ великій миръ на небесахъ и жизнь надъ нами и всѣмъ Израилемъ" [2]). Эта молитва, по іудейскимъ правиламъ, должна быть всегда читаема на халдейскомъ языкѣ съ тою цѣлію, говорили раввины, чтобы іудеямъ могли даже завидовать ангелы, которые-де понимаютъ всѣ нарѣчія, кромѣ халдейскаго [3]). Своимъ происхожденіемъ kaddisch обязана проповѣдямъ агадическаго содержанія, которыя обыкновенно заканчивались обращеніемъ къ славѣ Божіей, прославленіями Его имени и мессіанскими утѣшеніями [4]). Съ теченіемъ времени это славословіе выдѣлилось изъ проповѣди и образовало собою отдѣльную формулу молитвы. Когда случилось ето, сказать довольно трудно. Полагаютъ, что kaddisch возникла

---

[1]) Vitriuga p. 1102.

[2]) Ibid. p. 962 ep. 1102, 1003.

[3]) Herzög. R. E. Bd. XV. S. 306.

[4]) Zunz. op. cit. S. 356, 372.

во II—III в. по Р. Хр. [1]). Въ современныхъ синагогахъ существуетъ молитва объ умершихъ, произносимая малолѣтними, съ тѣмъ же названіемъ kaddisch [2]). Такъ какъ ова произносится обыкновенно сиротами, то и называется „сиротскимъ kaddisch“.

Разсматривать въ подробности прочія синагогальныя молитвы мы не находимъ возможнымъ потому, что это заняло бы у насъ много мѣста, а съ другой стороны и было бы неинтересно, тѣмъ болѣе что *большинство этихъ молитвъ* своимъ происхожденіемъ обязаво позднему времени, и не имѣетъ большаго археологическаго интереса. Мы ограничимся только общимъ обзоромъ молитвенной части синагогальнаго культа. Такъ какъ, при существованіи іерусалимскаго храма, іудеи, главнымъ образомъ, употребляли только разсмотрѣнныя сейчасъ молитвы въ своихъ синагогальныхъ собраніяхъ, то, очевидно, на первыхъ порахъ молитвенная часть синагогальнаго богослуженія была весьма небогата. Но съ того времени, какъ второй храмъ былъ разрушенъ и когда синагоги сдѣлались единственными богослужебными мѣстами іудеевъ, обстоятельства побуждали раввиновъ къ составленію новыхъ молитвенныхъ формулъ, отвѣчавшихъ новымъ историческимъ условіямъ существованія іудеевъ. Бо́льшая часть субботнихъ и праздничныхъ молитвъ относится ко времени, послѣдовавшему за разрушеніемъ втораго храма. Характеръ этихъ молитвъ вообще можетъ быть названъ элегическимъ; во всѣхъ ихъ высказываются сѣтованія и плачъ по поводу тяжелыхъ бѣдствій, понесенныхъ во время войны съ римлянами [3]). Наиболѣе извѣстными изъ составителей синагогальныхъ молитвъ были осно-

---

[1]) По талмудическимъ разсказамъ kaddisch существовала уже въ храмѣ (Reland. p. 188); но это не можетъ быть доказано съ надлежащею ясностію.

[2]) Schroder. Satzungen und Gebräuche d. talmud. rabbinisch. Judenthums. S. 297.

[3]) Delitzsch. Zur Geschichte d. judischen Poësie. S. 33. Dukes, Relig. neuhebr. Poësie. 26.

ватели вавилонской академіи Рабъ и Самуилъ младшій. Первому изъ нихъ, между прочимъ, приписывается составленіе молитвы עלינו, о которой предписано произносить ее „стоя и съ великою радостію на сердцѣ, потому что все воинство небесное слушаетъ ее, а Святый вмѣстѣ съ горнимъ совѣтомъ отвѣчаетъ на нее“ [1]). Въ первое время по разрушеніи храма раввины не настаивали, чтобы молящійся непремѣнно держался общеупотребительныхъ молитвенныхъ формулъ; въ большинствѣ случаевъ дѣло предоставлялось личному усмотрѣнію индивидуума, который могъ облекать свое религіозное чувство въ свободныя выраженія, соотвѣтствовавшія уровню его развитія. Молитвы въ то время еще не были раздѣлены на רשות, т. е. измѣняемыя, и חובה — неизмѣняемыя. Правда, въ лицѣ р. Гамаліила II являлась попытка уничтожить царившую въ то время свободу въ произнесеніи молитвъ и заставить молящихся держаться опредѣленныхъ формулъ, но эта попытка встрѣтила очень мало сочувствія [2]). „Кто молится по предписанному образцу, говоритъ рабби Еліезеръ, молитва того истекаетъ не изъ сердца“ [3]). Такимъ образомъ, свобода въ составленіи молитвъ въ то время не была ограничена и молитвы продолжали умножаться. Въ Палестинѣ наиболѣе замѣчательнымъ синагогальнымъ поэтомъ былъ Іосипонъ бенъ Горіонъ. Отъ него сохранились четыре элегіи, въ которыхъ уже замѣчаются характерныя черты той поэзіи, представителемъ которой позже явился Калиръ [4]). Имена другихъ палестинскихъ составителей синагогальныхъ пѣсенъ мало извѣстны. Въ VI в. особенно развивается испанская синагогальная поэзія [5]). Содержаніемъ синагогальныхъ гимновъ, написан-

---

[1]) Herzog. R. E. B. XV. S. 306.

[2]) Jost. Gesch. d. Judenthums. B. II. S. 45. ff.

[3]) Grätz. Gesch. d. Juden. B. IV. S. 72.

[4]) Delitzsch. Zur Gesch. d. jud. Poësie. S. 40.

[5]) Ibid. S. 42.

ныхъ въ Испаніи, служило раскрытіе однѣхъ общинъ религіозныхъ истинъ іудейства, какъ-то: единобожіе, восхваленіе совершенствъ Іеговы и т. п.—Въ VII вѣкѣ выдающіяся синагогальныя пѣсни являются опять на востокѣ, въ Вавилонѣ, и, по своему содержанію и характеру, очень близко напоминаютъ 18 благословеній. Наиболѣе извѣстенъ изъ вавилонскихъ синагогальныхъ пѣснописцевъ Саадія Гаонъ; но произведенія его, равно какъ и другихъ вавилонскихъ поэтовъ, не сохранились въ цѣлости [1]). Дальнѣйшимъ умноженіемъ синагогальныхъ молитвъ іудеи обязаны поэтическимъ дарованіямъ синагогальныхъ канторовъ, которые поэтому назывались *peitana* (испорченное ποιητής), а ихъ произведеніе *piutim*. Особенно много синагогальныхъ молитвъ явилось въ VIII—XII вв.; а самымъ виднымъ пѣснописцемъ здѣсь является Елеазаръ бенъ Іаковъ *Калиръ* [2]). Свѣденія о его жизни чрезвычайно скудны; извѣстно только то, что онъ былъ родомъ изъ Сардиніи, а жилъ, если не въ Кальяри, то въ одномъ изъ городовъ южной Италіи около Бара [3]), гдѣ онъ исполнялъ должность кантора. О его обширныхъ познаніяхъ въ священномъ Писаніи и талмудической литературѣ свидѣтельствуютъ многочисленныя поэтическія произведенія. Калиръ составилъ piutim для годоваго цикла іудейскихъ праздниковъ, обрабатывая для этой цѣли древнія преданія своего народа и заимствуя матеріалъ главнымъ образомъ изъ агады. Калиръ пользовался всѣми палестинскими агадами и особенно Pesikt'ою; по выраженію Цунца, его произведенія нужно называть поэтическими pesikta'ми. Языкъ произведеній Калира по мѣстамъ красивъ и ясенъ, но тамъ, гдѣ онъ изливаетъ свое бурное чувство,

---

[1]) Delitzsch. Op. cit. S. 49.

[2]) Гретцъ называетъ его *Kaliri* (B. V, S. 159), вѣроятно имѣя въ виду его итальянское происхожденіе.

[3]) Луццато, а за нимъ Іостъ признаютъ Калира вавилонянином (см. Iost. op. cit. B. II. S. 271. Anm. 2); но это едва ли основательно.

языкъ является чрезвычайно шероховатымъ и темнымъ; здѣсь онъ навязываетъ еврейскому языку произвольныя выраженія и придаетъ словамъ чрезвычайно условный смыслъ. Тѣмъ не менѣе, говоритъ Цунцъ, силою слова и бурнымъ чувствомъ онъ согрѣваетъ критика, такъ что, при возвышенности мысли, шероховатости изложенія становятся незамѣтными [1]). Произведенія Калира [2]) почти не переводимы на другіе языки. „Громовые удары его стиховъ, говоритъ по этому поводу изслѣдователь синагогальной поэзіи, не могутъ быть переданы никакимъ европейскимъ языкомъ; молнію лаконизма погашаютъ вспомогательные глаголы и мѣстоименія“ [3]). Молитвы, написанныя Калиромъ, въ скоромъ времени были введены въ литургическое употребленіе въ Италіи, Франціи и Германіи.

Распространеніе пѣсней Калира вызвало многія попытки подражанія ему. Такъ явились всѣ молитвы субботнія, праздничныя, плачевныя и покаянныя. Для большинства piutim главнѣйшій источникъ составляла талмудическая агада. Языкъ подражателей Калира оставался по большей части тяжелымъ, темнымъ и загадочнымъ; здѣсь содержаніе цѣлыхъ агадъ излагалось въ короткихъ строфахъ и отдѣльныхъ фразахъ. Причина краткости piutim заключалась, главнымъ образомъ, въ боязни преслѣдованій со стороны правительствъ тѣхъ государствъ, гдѣ жили составители синагогальныхъ молитвъ. Легендарность содержанія и искусственность построенія дѣлаютъ piutim положительно непереводимыми. Сравнивая испанскую синагогальную поэзію VI в. съ итальянскою временъ Калира, Деличъ замѣчаетъ: „если испанская поэзія представляетъ какъ бы произведеніе ис-

---

[1]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Juden. S. 385.

[2]) Гретцъ приписываетъ Калиру составленіе 150 произведеній (B. V. S. 159 ff); подробное перечисленіе ихъ см. у Zunz'a (S. 386. Anm. b.), ср. Іостъ B. II. S. 271. ff.

[3]) Zunz. Synagog. Poësie. S. 67.

кусства вѣка Перикла, то итальянская можетъ быть названа циклопическимъ зданіемъ, и если въ испанскихъ piutim говоритъ душа человѣка со своимъ Творцомъ, то въ итальянскихъ—израильская нація со своимъ Богомъ“ [1]). Развитіе peitan'ическаго творчества, продолжавшееся до времени р. Натана (до половины XII в.), называется эпохою тяжелаго стиля. Наиболѣе видными составителями синагогальныхъ молитвъ здѣсь были: р. Іегуда бенъ Іаковъ, братъ Калира, произведенія котораго чрезвычайно похожи на piutim Калира,—р. Мешулламъ бенъ Калонимъ, жившій въ Майнцѣ, сынъ Калонима р. Мойсей; братъ его Хананель, р. Гершомъ бенъ Іегуда старшій [2]). Писали piutim также Мейеръ бенъ Исаакъ бенъ Абунъ, Исаакъ Леви Симха бенъ Самуилъ и др. [3]). Но peitanim, жившіе въ слѣдующемъ столѣтіи послѣ Калира, начинаютъ измѣнять характеръ его поэзіи: языкъ ихъ произведеній становится все болѣе и болѣе чистымъ, яснымъ и плавнымъ. За то, параллельно съ улучшеніемъ внѣшней стороны piutim, шло ухудшеніе ихъ внутренней стороны: пѣсни все болѣе и болѣе безсодержательны и безцвѣтны. Такимъ образомъ, синагогальная іудейская поэзія сравнительно скоро пришла къ упадку, успѣвъ однакожъ значительно обогатить содержаніе молитвенной части синагогальнаго богослуженія. Очень скоро іудеи успѣли привыкнуть къ peitani'ческимъ молитвамъ; особеннымъ уваженіемъ пользовались произведенія древнѣйшихъ peitanim и авторитетъ ихъ былъ поставленъ наряду съ авторитетомъ знаменитѣйшихъ раввиновъ геоническаго времени; поэзія ихъ была цитуема съ почетнымъ эпитетомъ הפיוט. Притомъ одни произведенія peitan'ическаго творчества были предпочитаемы въ однихъ общинахъ, а другія въ другихъ. Это обстоятельство было причиною возникновенія многочисленныхъ раз-

---

[1]) Delitzsch. Op. cit. S. 43.

[2]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Juden. S. 387—390.

[3]) Delitzsch. S. 51—52.

ностей и измѣненій въ порядкѣ синагогальнаго богослуженія, давшихъ впослѣдствіи происхожденіе ритуаламъ вавилонскому и палестинскому [1]), и возникшему изъ нихъ затѣмъ различію обрядовъ въ синагогахъ испанскихъ и германскихъ [2]). Разница синагогальныхъ молитвословій не ограничивалась лишь существомъ и количествомъ молитвъ, но распространялась и на ихъ языкъ. Тогда какъ въ греческихъ городахъ молитвы читались на греческомъ языкѣ [3]), въ Палестинѣ—на сиро-халдейскомъ [4]).

Но молитвы, увеличившіяся въ числѣ, до X вѣка не были приведены къ единству, не были собраны и расположены въ систематическомъ порядкѣ. Съ X вѣка возникаетъ періодъ эклектическій, характеризуемый ревностію къ собиранію молитвъ и соглашенію обрядовъ, употреблявшихся въ различныхъ мѣстностяхъ, палестинскихъ, вавилонскихъ и европейскихъ [5]). Съ этого времени и многіе изъ раввиновъ предпринимали путешествія по разнымъ городамъ, въ которыхъ знакомились съ мѣстными богослужебными особенностями, подготовляя матеріалъ синагогальныхъ молитвъ и пѣсней, съ тѣмъ, чтобы дать возможность впослѣдствіи привести богослуженіе къ единообразію. На этомъ поприщѣ болѣе другихъ потрудились Іосифъ бенъ Самуилъ, Тобъ Елемъ изъ Лиможа, Іегуда бенъ Натанъ и др., а наибольшій интересъ возбудили обряды испанскіе, которые съ 1492 года распространяли между своими единовѣрцами разныхъ странъ іудеи, бѣжавшіе изъ Испаніи отъ преслѣдованій испанской инквизиціи.

Но не смотря на всѣ старанія привести къ однообразію синагогальную молитву, какъ главную составную часть

---

[1]) Iost. B. III. S. 198. ff.

[2]) Herzog. R. E. B. XV, S. 307.

[3]) Sota hierosol. VII, 1.

[4]) Berachoth. f. 3. 1.

[5]) Herzog. op. cit. S. 307.

богослуженія, разности всетаки оставались. И новый періодъ конститутивный, начавшійся со времени изобрѣтенія книгопечатанія, засталъ большія богослужебныя различія іудеевъ палестинскихъ и вавилонскихъ, съ одной стороны, и арабско-германскихъ съ другой. Въ началѣ этого періода жили послѣдніе изъ выдающихся pietanim: Исаакъ Лурія, писавшій каббалистическія пѣсни, и Израель Нагара, оставившій нѣсколько элегическихъ piutim [1]). Но распространеніе книгопечатанія положило конецъ произволу чтецовъ, составлявшихъ молитвы по собственному вдохновенію. Свобода еще оставалась разаѣ только „для мелодій пѣвца, для искусства въ диспутахъ у странствующаго раввина, для свадебныхъ увеселеній оффиціальнаго шутника, да въ погребальныхъ причитаніяхъ, совершавшихся съ особенными богослужебными формальностями при синагогахъ“ [2]). Въ концѣ XVIII столѣтія въ іудействѣ возникли реформаторскія стремленія, имѣвшія цѣлію способствовать развитію науки и смягченію того обрядоваго мертваго духа, который вошелъ въ плоть и кровь іудейской націи [3]). Вслѣдствіе этого явились переводы молитвъ и священныхъ книгъ на мѣстныя нарѣчія, явилась новая свобода въ составленіи новыхъ молитвъ и опущеніи нѣкоторыхъ изъ общепринятыхъ и только въ самыхъ ортодоксальныхъ синагогахъ уцѣлѣло традиціонное различіе между молитвами неизмѣняемыми и измѣняемыми [4]). Извѣстный въ іудейскомъ мірѣ по своимъ реформаторскимъ стремленіямъ Израель Якобсонъ, въ 1809 году, ввелъ въ обычай употреблять при пѣніи молитвъ аккомпаниментъ органа; первый органъ былъ поставленъ на хорахъ въ выстроенной имъ синагогѣ [5]). Ревнители ста-

[1]) Delitzsch. Zur Gesch. d. jud. Poësie. S. 56.

[2]) Herzog. S. 308.

[3]) Объ этомъ подроб. см. у Іоста „Религіозныя секты евреевъ отъ паденія Іерусалима“.

[4]) Herzog. ibid.

[5]) Іостъ. Религ. секты іудеевъ, стр. 221.—Существуютъ переложенія синагогальныхъ пѣсней для органа и фортепіано: Recueil de chants religieux pour harmonium et piano par Emile Ionas.

рины и поборники отеческихъ преданій, вообще говоря, недоброжелательно отвосятся къ этому нововведенію; и въ настоящее время еще раздаются голоса, требующіе уничтоженія органовъ въ синагогахъ [1]).

Послѣ этого краткаго очерка исторіи развитія сивагогальнаго молитвеннаго культа, перейдемъ къ разсмотрѣнію самаго богослужебнаго *порядка* молитвъ. Древнѣйшій видъ синагогальнаго богослуженія воспроизведенъ въ твореніяхъ Маймонида, котораго мы и будемъ держаться [2]).

Каждый іудей былъ обязанъ прочитывать домашнимъ образомъ по утру нѣсколько молитвъ, содержаніемъ которыхъ было прославленіе Бога за тѣ благодѣянія, которыя Онъ доставляетъ человѣку вообще и іудею—въ частности [3]). Въ день же синагогальваго богослужевія дозволялось читать эти молитвы въ синагогѣ. При входѣ въ синагогу, преклоняясь предъ главною святынею ея—ковчегомъ, іудеи читали слѣд. молитву: „какъ прекрасны шатры твои, Іаковъ, и жилища твои, Израиль (Числ. XXIV, 5); я-же по множеству милости Твоей войду въ домъ Твой, поклонюсь святому храму Твоему въ страхѣ Твоемъ (Пс. V, 8). Господи, возлюбилъ я обитель дома Твоего и мѣсто жилища славы Твоей (Пс. XXIV, 8). Я поклонюсь, припаду и преклоню колѣна предъ Богомъ, Творцомъ моимъ, я обращаюсь къ Тебѣ съ молитвою во время благопріятное. Боже, по множеству милосердія Своего, по истинѣ спасенія услыши

---

[1]) См. Kneses Israel, p. 1060, 1072.

[2]) Буксторфъ въ своей „Synagoga iudaica“ не точно воспроизводитъ богослужебный порядокъ іудейскихъ молитвъ, допуская смѣшеніе молитвъ общественныхъ съ частными. Витринга замѣтилъ всѣ недостатки и промахи Буксторфа, изложивъ порядокъ синагогальныхъ молитвъ по Маймониду. Шеферъ, какъ и Буксторфъ, не точно воспроизводитъ синагогальное богослуженіе. Задавшись цѣлію показать близкое сходство католической мессы съ синагогальнымъ богослуженіемъ, Шеферъ совершенно произвольно измѣняетъ порядокъ послѣдней. См. S. 156—157.

[3]) Перечень этихъ молитвъ см. у Буксдорфа, сар. VIII и X.

меня“ [1]). За этою молитвою каждый изъ іудеевъ, пришедшихъ въ синагогу, былъ обязанъ прочитать про себя нѣкоторыя утреннія молитвы, составлявшія какъ-бы предуготовительную, или вступительную часть къ общественному богослуженію. Первою изъ такихъ молитвъ была молитва, начинающаяся словами רבון כל עולמים, т. е. „Господи, всѣхъ вѣковъ“,—одинъ изъ лучшихъ образчиковъ молитвы характернаго фарисейскаго пошиба. Въ ней, съ одной стороны, видимъ глубоко вѣрующаго человѣка, сознающаго свое ничтожество предъ Іеговою, а съ другой стороны—гордаго и напыщеннаго іудея, старающагося выставить на показъ всѣ свои внѣшнія достоинства и преимущества. По прочтеніи этой молитвы, слѣдовала другая ברוך שאמר—„благословенъ Тотъ, Который рекъ—и міръ явился“... а затѣмъ—нѣкоторые отрывки изъ псалмовъ, называвшіеся: זמירות פסוקי Если въ храмовой синагогѣ псалмы читались речитативомъ [2]), то въ синагогахъ послѣдующаго времени было введено пѣніе, которое возникло естественно, само собою. Въ самомъ дѣлѣ, произнесеніе псалмовъ было общественнымъ, каждый читалъ псаломъ вслухъ. Но при такомъ способѣ чтенія являлось желаніе произносить слова съ возможною отчетливостію и выразительностію, въ тактъ. Съ другой стороны, примѣръ храма, гдѣ левиты пѣли псалмы, давалъ побужденія и синагогальныя молитвы исполнять хорами. И дѣйствительно мы находимъ свидѣтельства, что въ старыхъ синагогахъ псалмы пѣлись общиною; а въ VIII в. были изданы и особыя постановленія о пѣніи псалмовъ [3]). Вслѣдъ за пѣніемъ псалмовъ, полагалась молитва ישתבח (т. е. да прославится имя Твое, Царь нашъ, во вѣки) и נשמת כל חי (души всѣхъ живущихъ восхваляютъ Тебя).

---

[1]) Buxtorf. Syn. iud. p. 195.

[2]) Grätz. Crit. Comm. zu d. Psalm. B. I. S. 63.

[3]) Stapfer. La palestine. p. 327. Iost. Gesch. d. Judenthums. B. II. S. 268. ср. Zunz. Synag. Poësie. S. 114.

Послѣ этого начиналась общественная молитва въ строгомъ смыслѣ этого слова. Всѣ присутствовавшіе въ синагогѣ надѣвали свои талесъ и филактеріи и сидя дожидались открытія общественныхъ молитвъ. Имѣвшій читать общественныя молитвы (scheliach zibbour) приближался къ книжному ковчегу и начиналъ читать формулу kaddisch и barecu [1]), т. е. благословите благословеннаго Господа. По мнѣнію Витринги, чтеніе этихъ молитвъ имѣло значеніе предуготовительнаго дѣйствія къ имѣвшему слѣдовать чтенію другихъ молитвъ [2]); но это едвали правильно, такъ какъ kaddisch принадлежитъ къ числу общественныхъ молитвъ въ строгомъ смыслѣ слова. Народъ, находившійся въ синагогѣ, на чтеніе kaddisch отвѣчалъ: „аминь. Да будетъ благословенно великое имя Его во вѣки и вѣчность". По прочтеніи kaddisch и barecu слѣдовало чтеніе шемы съ ея благословеніями, т. е. съ тѣми молитвами, которыя предшествовали чтенію библейскихъ текстовъ и заканчивали его. Каждая изъ такихъ молитвъ заканчивалась словомъ аминь, произносимымъ присутствовавшими. Въ современныхъ синагогахъ особенно растягивается іудеями произнесеніе словъ: „слушай, Израиль, Господь Богъ твой *единъ*" [3]). Когда они доходятъ до послѣдняго слова אחד и въ частности до послѣдней буквы его, то кланяются на всѣ четыре стороны, доказывая этимъ, что Іегова есть владыка и царь всѣхъ четырехъ концовъ міра, ибо буква daleth означаетъ собою 4 [4]). По окончаніи чтенія шемы все синагогальное собраніе было обязано встать со скамеекъ и читать про себя молитвы восемнадцати благословеній. При чтеніи етой формулы, каждый іудей обязанъ поклониться по направле-

---

[1]) Hilcoth. tephilla. 9, 1.

[2]) Vitringa. p. 1077.

[3]) Алексѣевъ. Богослуженіе нынѣшнихъ іудеевъ. стр. 14—15. ср. Іостъ стр. 278.

[4]) Buxtorf. Synagoga iudaica. p. 205—206.

нію къ ковчегу пять разъ: при началѣ и концѣ послѣдняго и когда окончено чтеніе всей формулы. Послѣ этого все собраніе народа отступало, вмѣстѣ съ читавшимъ 18 благословеній, на три шага назадъ; въ это время scheliach zibbour начиналъ чтеніе той же самой формулы, вслухъ, для тѣхъ, кто не зналъ ея наизусть [1]); всѣ обязаны были слушать чтеніе стоя на ногахъ [2]). При чтеніи третьяго благословенія, все собраніе должно было громко произносить славословіе серафимовъ: „святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ“ и пр. [3]). По прочтеніи вслухъ восемьнадцати благословеній, находившіеся въ сивагогѣ возвращались на три шага впередъ, на тѣ мѣста, на которыхъ они ранѣе стояли при чтеніи про себя этой формулы, склоняли головы и произносили молитву: „исповѣдаемся Тебѣ“ и пр. Въ современныхъ синагогахъ формула 18 благословеній читается вслухъ всѣмъ синагогальнымъ собраніемъ разомъ. Во время произнесенія третьяго благословенія и въ частности словъ: „святъ, святъ, снятъ Господь Саваоѳъ“, евреи возводятъ глаза къ небу, дѣлаютъ какія-то странныя тѣлодвиженія и подпрыгиваютъ три раза вверхъ, желая тѣмъ выразить, что, при всемъ ихъ стремленіи достигнуть Бога, они не могутъ этого сдѣлать, потому что имъ препятствуетъ ихъ плоть и ея грѣхи [4]). Въ началѣ субботняго богослуженія въ современныхъ синагогахъ полагается молитва за Государя, или правительство той страны, въ которой живутъ іудеи: тогда-же производится поминовеніе усопшихъ [5]). — По прочтеніи всѣхъ этихъ молитвенныхъ формулъ, scheliach zibbour садился на каѳедру и, сидя и склонивъ голову, читалъ слѣдующую мо-

---

[1]) Vitringa. p. 1090.

[2]) Это дѣлается въ подражаніе ангеламъ, о которыхъ пр. Іезекіиль свидѣтельствуетъ: а ноги ихъ были прямы (Іезек. 1, 7). Buxt. p. 208.

[3]) Vitringa p. 1091.

[4]) Іостъ. Религ. секты евреевъ. стр. 278. ср. Buxtorf. pagg. 208, 209.

[5]) Алексѣевъ, стр. 54.

литву: „О, Господи, сохрани насъ, царь нашъ, окажи намъ милость и услыши насъ въ то время, когда мы ищемъ помощи. Отецъ нашъ, окажи намъ милость и услышь насъ, такъ какъ у насъ нѣтъ никакихъ дѣлъ правоты. Да будетъ имя Твое съ нами!".. „прекрати гнѣвъ Твой на Іерусалимъ, городъ Твой, и на гору святости Твоей, такъ какъ, по причинѣ преступленій нашихъ и отцовъ нашихъ, народъ Твой находится въ презрѣніи у всѣхъ сосѣднихъ народовъ" [1]). Произнеся эти слова, scheliach zibbour вставалъ и снова читалъ предъ ковчегомъ kaddisch; народъ-же продолжалъ сидѣть на своихъ мѣстахъ, слушая читаемую молитву и отвѣчая на нее тѣми-же словами, какъ и при чтеніи ея въ началѣ богослуженія. За kaddisch слѣдовало чтеніе весьма длинной молитвы יהוה רחום, послѣ которой присутствующіе вставали и, вмѣстѣ съ чтецомъ молитвъ, пѣли псаломъ 145. По окончаніи пѣнія слѣдовало чтеніе молитвы: „uva letzion goel" и формулы „hakkeduscha", въ произнесеніи которой принимали участіе всѣ присутствовавшіе при богослуженіи; затѣмъ scheliach zibbour повторялъ слова серафимскаго славословія на халдейскомъ языкѣ [2]); послѣ чего слѣдовало чтеніе формулы vattisaeni ruach (и духъ меня поднялъ) сначала на еврейскомъ, а затѣмъ на халдейскомъ языкѣ. Наконецъ прочитывалась kaddisch, которою и заканчивалась молитвенная часть утренняго богослуженія [3]).

Порядокъ молитвъ, читаемыхъ въ синагогѣ во время полуденнаго богослуженія, по описанію Маймонида, таковъ: первоначально происходило общественное пѣніе псалмовъ 84 и 145, при чемъ народъ обыкновенно сидѣлъ на своихъ мѣстахъ. Затѣмъ начиналось scheliach zibbour'омъ чтеніе

---

[1]) Hilcoth tephilla VII, 17.

[2]) Формула молитвы, извѣстная у іудеевъ подъ именемъ hakkeduscha, въ субботнемъ богослуженіи не читалась.

[3]) О чтеніи священнаго Писанія, проповѣди и священномъ благословеніи, слѣдовавшихъ послѣ совершенія молитвъ, будетъ подробно сказано въ слѣдующихъ главахъ.

kaddisch, во время котораго народъ былъ обязанъ стоять вмѣстѣ съ чтецомъ молитвъ. По произнесеніи этой формулы, слѣдовала תפלה (молитва въ собственномъ смыслѣ), т. е. чтеніе формулы 18 благословеній, причемъ сначала каждый членъ синагогальной общины читалъ ее про себя, а затѣмъ schehach zibbour произносилъ ее вслухъ для незнающихъ ея наизусть. Когда это было совершено, чтецъ, а вмѣстѣ съ нимъ и весь народъ, присутствовавшій при богослуженіи, склоняли головы и сидя произносили прошенія о помилованіи Израиля Іеговою, заканчивавшіяся формулою kaddisch [1]), послѣ которой присутствующіе отправлялись по домамъ, произнеся предъ выходомъ слѣдующую молитву: „намъ должно хвалить Господа всѣхъ, превозносить Того, Кто есть виновникъ творенія, ибо Онъ создалъ насъ не какъ прочія племена земныя и не какъ прочихъ народовъ земныхъ и не положилъ такого жребія, какъ жребій ихъ, и судьбу нашу, какъ судьбу тѣхъ, [которые преклоняются и кланяются суетѣ и безумію и молятся богу, который не можетъ быть полезнымъ] [2]). Мы же преклоняемъ колѣна, кланяемся и исповѣдуемся предъ Царемъ, Который есть Царь царей,—Богу благословенному, Который распростеръ небо и основалъ землю, Который горѣ имѣетъ славу солнца и могущество силы Своей въ вышнихъ; сей есть Богъ нашъ и кромѣ Его мы не имѣемъ другаго. Господи, веди меня въ правдѣ Твоей ради враговъ Моихъ (Пс. V, 9), исправь предо мною путь Твой, Господь впереди меня при входѣ и выходѣ (Пс. 121, 8)“. Произнося эти слова, іудеи выходятъ изъ синагоги задомъ, имѣя лицо обращеннымъ къ ковчегу, ибо у нихъ считается великимъ грѣхомъ показать тылъ синагогальной святынѣ [3]).

---

[1]) Vitringa. p. 1093.

[2]) Текстъ, стоящій между скобками, въ настоящее время не читается іудеями, ибо еще въ XVI в. итальянское правительство повелѣло уничтожить его, какъ содержащій хулу на христіанскую религію.

[3]) Буксторфъ пишетъ: retrorsum autem cancri in morem incedentes, porta egredi debent, ne tergum sacrosanctae Arcae... obvertant. p. 218.

Вечернее богослуженіе открывалось чтеніемъ молитвы vehu rahum, которую чтецъ произносилъ, стоя надъ ковчегомъ, причемъ весь народъ, присутствовавшій при богослуженіи, сидѣлъ на своихъ мѣстахъ. Въ навечеріе субботы пѣлись общиною псалмы 95, 94 и 29, а также каббалистическая свадебная пѣснь לכה דודי, которую поютъ вавстрѣчу Царю субботы [1]). По окончаніи этой молитвы читались *bareci* и шема съ тѣми благословеніями, которыя полагались вечеромъ. За шемою слѣдовало чтеніе про себя формулы 18 благословеній, которая теперь вслухъ не повторялась. Вечеромъ же въ субботу формула 18 благословеній повторялась вслухъ съ присоединеніемъ къ послѣднему благословенію просительной молитвы חשקינו. Богослуженіе заканчивалось формулою kaddisch [2]).

Особенности праздничнаго и субботняго богослуженія, незначительныя сами по себѣ, не заслуживаютъ особеннаго вниманія, такъ какъ они, главнымъ образомъ, состоятъ въ измѣненіи заключительныхъ словъ молитвъ. Впрочемъ, въ каждый праздникъ во время богослуженія читалась особая молитва, соотвѣтствующая по своему содержанію воспоминаемому событію. По крайней мѣрѣ въ современныхъ синагогахъ въ праздникъ пятидесятницы читается особая молитва, въ которой іудеи прославляютъ Бога за свое избраніе изъ совма прочихъ народовъ. При воспоминаніи сожженія храма полагается молитва, содержаніемъ которой служитъ воспоминаніе о раззореніи Іерусалима. Праздникъ новаго

---

[1]) Herzog. S. 308. Вотъ текстъ этой молитвы: идемъ, возлюбленные, на встрѣчу драгоцѣнной невѣстѣ—субботѣ; примемъ съ радостію священную особу субботняго дня. Святѣйшій царь царствующаго града, воскресни, довольно тебѣ обрѣтаться въ тьмѣ: Господь помиловалъ тебя великою милостію Своею. Стряхни съ себя пыль и одѣнься въ одежду красоты. Чрезъ сына Іессея, раждаемаго въ Виѳлеемѣ, приблизилось спасеніе наше и возрадуется о Тебѣ, Боже, Богъ Твой, какъ радуется женихъ о невѣстѣ своей. Иди, возлюбленный, навстрѣчу невѣстѣ.

[2]) Hilcoth tephilla. X, 19.

года освящается чтеніемъ особой молитвы, въ которой іудеи просятъ Бога о прощеніи грѣховъ ихъ. Въ день очищенія читается особая покаянная молитва [1]). Употребленіе этихъ молитвъ указываетъ на стремленіе раввиновъ поставить молитвенную часть синагогальнаго культа въ соотвѣтстаіе съ жертвеннымъ культомъ храма.

Что касается лицъ, которыя имѣли право читать молитвы при общественномъ богослуженіи, то объ этомъ предметѣ мы уже имѣли случай говорить при разсмотрѣніи должностныхъ лицъ синагоги. Здѣсь замѣтимъ только, что чтеніе молитвъ въ синагогахъ считалось дѣломъ высокой важности у іудеевъ, такъ какъ для исполненія его іудейскія постановленія требуютъ людей, обладающихъ высокими духонными качествами, прилично одѣтыхъ и имѣющихъ громкій, пѣвучій голосъ [2]). Какъ дѣйствіе, замѣняющее собою жертвоприношеніе храма, чтеніе молитвъ требовало людей свободныхъ и зрѣлаго возраста, почему невольникамъ и несовершеннолѣтнимъ было недозволено выступать при богослуженіи въ качествѣ scheliach zibbour [3]). Всякій членъ общины, въ большей или меньшей степени удовлетворявшій требованіямъ, предъявляемымъ талмудомъ и другими іудейскими правилами, могъ быть допускаемъ къ общественному чтенію молитвъ въ синагогѣ, при чемъ всетаки требовалось согласіе общины, или архисинагога (rosch hakeneseth) [4]).

Частнѣйшія предписанія, касающіяся чтенія молитвъ, говорятъ о положеніяхъ молящихся въ синагогѣ. Во время молитвы, іудеи вообще были обязаны обращать лицо по направленію къ тому мѣсту, гдѣ находился древній храмъ

---

[1]) См. у Алексѣева въ описаніи праздничнаго богослуженія и у Іоста въ разн. мѣст.

[2]) Vitringa. p. 937—944.

[3]) Berachoth, III, 3. Megilla. IV, 6.

[4]) Berachoth. VII, 5.

іерусалимскій. „Намъ должно преклоняться къ востоку, къ землѣ Ханаанской“, говоритъ раввинъ Ашеръ. „Когда кто становится на молитву, читаемъ мы въ Orach Chajim, то, если овъ стоитъ внѣ земли Израильской, пусть обращаетъ лицо свое къ землѣ Израильской и устремляетъ свой духъ къ Іерусалиму, святилищу и святому святыхъ. Если кто становится на молитву въ землѣ Израильской, то пусть обращаетъ свое лицо къ Іерусалиму и устремляется духомъ къ святому святыхъ“ [1]). Такое положеніе молящихся было само по себѣ наиболѣе естественнымъ, ибо и та стѣна сивагоги, около которой стоялъ книжный ковчегъ и къ которой обыкновенно обращались лицомъ молящіеся, была обращена къ Іерусалиму. Впрочемъ, обычай молиться обращаясь лицомъ къ святилищу не есть обычай, вполнѣ принадлежащій синагогальному культу: онъ возникъ со времени построевія перваго храма, уже существовалъ при Соломовѣ [2]) и поддерживался во время плѣна [3]).

Становясь на молитву, іудей долженъ былъ предварительно омыть тѣло, а въ случаѣ невозможности сдѣлать это, омыть руки. Одежда іудея должна быть приличною, соотвѣтственно важности молитвы [4]). Происхожденіе этихъ предписаній относится, вѣроятно, къ эпохѣ маккавеевъ, когда строгіе ревнители о законѣ Моисеевомъ—фарисеи, на основаніи мнимо древнихъ преданій, развили цѣлую систему правилъ и предписаній, касающихся внѣшняго поведенія человѣка, представляя ихъ непосредственно вытекающими изъ предписаній Моисея о чистомъ и нечистомъ. Во всякомъ случаѣ обычай омываться предъ совершеніемъ молитвъ уже существовалъ во времена Іосифа Флавія, который называетъ омовеніе предъ молитвою „отеческимъ обы-

---

[1]) Orath chajim 94, 1, 2. Vitringa. p. 179.

[2]) 2 Пар. VI, 34.

[3]) Дан. VI, 11.

[4]) Reland. p. 182. ср. Іостъ стр. 272.

чаемъ“ (πάτριον ἔθος) [1]). Іисусъ Христосъ, говоря о фарисеяхъ, указываетъ на то, что они слишкомъ много заботились объ очищеніи своей внѣшности (Мѳ. XXIII, 25), разумѣя, по всей вѣроятности, ихъ омовенія. Далѣе раввинскія правила предписывали не обнажать въ синагогѣ головы [2]), но стоять въ шапкахъ и тюрбанахъ. По мнѣнію Іоста, этимъ обычаемъ означается печаль евреевъ о разрушеніи храма[3]); но это едва ли вѣрно, такъ какъ покрытіе головы не служило у древнихъ евреевъ знакомъ скорби; скорѣе можно разсматривать его, какъ остатокъ древнихъ восточныхъ обычаевъ, ибо палящій зной іудейской страны никогда не дозволялъ іудеямъ ходить съ открытою головою. Нѣкоторые думаютъ, что покрытіе головы въ синагогахъ, во время молитвы, есть реакція противъ христіанскаго обычая обважать голову во время молитвеннаго обращенія къ Богу.

Одною изъ наиболѣе употребительныхъ позъ, которую принималъ во время молитвы scheliach zibbour, а съ нимъ вмѣстѣ и весь народъ, была קִידָה, что значитъ—сидя на своемъ мѣстѣ, преклонять голову при чтеніи молитвы. Такое положеніе тѣла наиболѣе соотвѣтствовало молитвамъ просительнымъ и покаяннымъ [4]). Происхожденіе этой молитвенной позы относятъ къ періоду царей, такъ какъ о пророкѣ Иліи говорится, что онъ положилъ свое лицо между колѣнами и въ такомъ положеніи молился [5]). Другое положеніе тѣла молящагося называлось הִשְׁתַּחֲוָיָה, когда іудеи, читая покаянныя молитвы, распростирались на землѣ, протянувъ руки и ноги. И это положеніе возводятъ къ древнему времени, такъ какъ уже Авраамъ при богоявленіяхъ падаетъ на лицо свое (Быт. XVII, 3. XVIII, 2); Іисусъ Навинъ, при

---

[1]) Древности іудейскія въ переводѣ Самуилова. кн. XIV, гл. X.

[2]) Buxtorf. p. 592.

[3]) Іостъ стр. 272.

[4]) Vitringa. p. 1072 ср. 1095.

[5]) 1 Цар. XVIII, 42. Ср. Ис. XXXIV, 13.

явленіи ему ангела, палъ ницъ, въ знакъ благоговѣнія (Нав. V, 14). Обычай повергаться во время молитвы на землю получилъ широкое распространеніе въ плѣну вавилонскомъ, когда іудеи болѣе всего предавались сокрушенію о своемъ непослушаніи Іеговѣ. Народъ, возвратившійся изъ плѣна, приноситъ молитву, павши на лице свое (Неем. VIII, 6). Это положеніе тѣла, соотвѣтствующее покаянному настроенію, не дозволялось употреблять во время праздниковъ, какъ дней радостныхъ, назначенныхъ для воспоминанія тѣхъ благодѣяній, которыя оказалъ Іегова Своему народу. „У всѣхъ іудеевъ, говоритъ Маймонидъ, обычаемъ принято не употреблять паденія ницъ (השתחויה) въ субботы и праздники, въ праздникъ новаго года и въ новолунія, или въ праздникъ обновленія храма, или пуримъ и даже во время вечернихъ молитвъ“ [1]). Въ день воспоминанія о сожженіи храма современные іудеи, приходящіе въ сивагогу, садятся на голомъ полу, или подстилая подъ себя солому; причемъ нѣкоторые, въ знакъ скорби, раздираютъ свои одежды и плачутъ [2]). Во время поста, совершающагося въ память разоренія Іерусалима, іудеи, при богослуженіи, носятъ саваны [3]). Что касается обычая молиться въ синагогахъ стоя, то овъ основывается на примѣрѣ благочестивыхъ мужей Ветхаго Завѣта [4]). Это положеніе тѣла было наиболѣе употребительнымъ во время произнесенія молитвъ въ храмѣ, откуда, затѣмъ, этотъ обычай перешелъ въ сиiагоги. Во время чтенія 18 благословеній, какъ мы уже видѣли выше, іудеи употребляютъ полунаклоненія всего корпуса, какъ движенія, выражающія почтеніе [5]).

Соблюдая надлежащее положеніе тѣла во время мо-

---

[1]) Hilcoth tephilla. V, 15.

[2]) Алексѣевъ, стр. 88. ср. Іостъ. стр. 292.

[3]) Іостъ. ibid.

[4]) 1 Цар. I, 26. Дан. IX, 20.

[5]) Пс. XXVIII, 2.

литвы, іудеи были обязаны читать или слушать ихъ съ надлежащимъ вниманіемъ и благоговѣніемъ. Во время молитвы іудей не смѣетъ плевать, зѣвать и т. п.; если бы явилась крайняя необходимость плюнуть, то онъ долженъ сдѣлать это въ платокъ, или обернувшись назадъ, или въ лѣвую сторону; плевать же предъ собою, или на правую сторону нельзя, потому что можно брызнуть на ангеловъ, которые, по вѣрованію іудеевъ, присутствуютъ между ними [1]). Благоговѣніе должно выражаться также и въ самомъ способѣ произвесенія молитвъ. Запрещалось допускать какія бы то ни было злоупотребленія голосомъ, напримѣръ читать тономъ слишкомъ высокимъ, или слишкомъ низкимъ [2]). Исключеніе въ этомъ отношеніи составляетъ молитва противъ еретиковъ, которую полагалось читать съ выраженіемъ негодованія. Какъ непосредственное выраженіе благоговѣйныхъ чувствъ къ Богу, молитва, по іудейскимъ правиламъ, не должна быть произносима съ поспѣшностью или равнодушіемъ; ускорять процессъ чтенія молитвъ дозволялось только по требованію крайней физической необходимости, т. е. въ случаѣ болѣзненнаго состоянія организма [3]). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ присутствовавшіе въ синагогѣ были обязаны всѣмъ собраніемъ дѣлать припѣвы, своевременное произнесеніе которыхъ должно было доказывать, что они со вниманіемъ относятся ко всему тому, что совершается въ молитвенномъ домѣ. Наиболѣе часто употребляемою формулою общественнаго припѣва было אמן, т. е. подлинно, вѣрно (отъ אמן подкрѣплять, поддер-

---

[1]) Іостъ. стр. 293. ср. Buxtorf. p. 223.

[2]) Современные іудеи, и особенно принадлежащіе къ сектѣ hasidim, кажется, забыли объ этомъ требованіи, такъ какъ въ синагогахъ ихъ можно слышать самый неистовый крикъ.

[3]) Vitringa. p. 1097. Іудейскія постановленія предполагаютъ столь глубокое вниманіе къ дѣлу молитвы, что іудей во время ея не долженъ замѣчать даже укушенія ядовитаго пресмыкающагося (Buxt. p. 224). Нельзя не замѣтить, что въ такомъ случаѣ характерное предписаніе „neque pediculus, neque pulex interim elidendus“ (p. 223) оказывается уже излишнимъ...

живать, быть вѣрнымъ). Это слово, по іудейскимъ правиламъ, требовалось произносить медленно и ясно съ вѣрою и твердымъ убѣжденіемъ, что Богъ услышитъ мотитвы народа Своего. Іудейское преданіе различаетъ *три способа* неудовлетворительнаго произношенія *аминь*: 1) amen acceleratum (аминь ускоренное), подъ которымъ разумѣлся такой способъ *произношенія этого слова*, когда оно выговаривается слишкомъ поспѣшно, какъ бы съ краткимъ *a* и сильнымъ ударѐніемъ на послѣднемъ слогѣ, или когда оно произносится во время богослуженія преждевременно; 2) amen amputatum (аминь укороченное), когда оно произносится безъ буквы *нунъ*, и 3) amen pupillare, sive orbum (аминь сиротское), когда оно произносится безъ части предъидущаго благословенія, или когда человѣкъ, невнимательно слѣдившій за ходомъ синагогальнаго богослуженія, говоритъ его не въ должное время, прислушиваясь только къ шопоту народа [1]). Лицамъ, произносившимъ *аминь* однимъ изъ упомянутыхъ способовъ, талмудъ грозитъ наказаніями Іеговы. „У того, кто произноситъ *аминь* сиротское, говоритъ талмудъ, дѣти останутся сиротами, а кто произноситъ *аминь* ускоренное, того дни быстро пройдутъ и сократятся“ [2]); „произнесеніе *аминь* должно быть яснымъ, отчетливымъ и пѣвучимъ“ [3]). „*Кто удлиняетъ или замедляетъ* произношеніе *аминь*, читаемъ въ Berachoth, у того *продлятся* дни и годы“ [4]). Когда кто-либо произноситъ *аминь* болѣе протяжно, чѣмъ слѣдовало, то въ этомъ случаѣ раввины не видятъ погрѣшности. За отсутствіемъ свидѣтельствъ священнаго Писанія мы не имѣемъ права пріурочивать происхожденія обычая употреблять *аминь* въ заключеніи молитвъ ко временамъ патріархальнымъ, какъ это дѣлаютъ іудейскіе раввины. Вѣроятнѣе всего, *аминь* вошло въ общее употребленіе во

---

[1]) Carpzov. p. 325.
[2]) Berachoth. f. 47.
[3]) Orach chajim. 74, 8.
[4]) Berachoth. f. 57, a.

времена Моисея, ибо обрядъ священнаго Моисеева благословенія требовалъ возглашенія этого слова всѣмъ обществомъ израилевымъ [1]). Съ умноженіемъ священныхъ пѣснопѣній и гимновъ, вошедшихъ въ богослужебное употребленіе со времени Давида и Соломона, произнесеніе всѣмъ обществомъ *аминь* должно было естественно сдѣлаться болѣе употребительнымъ [2]). Во время плѣна вавилонскаго этотъ обрядъ вѣроятно получилъ еще большее развитіе, ибо въ собраніяхъ іудеевъ молитва, произносимая чтецомъ, получила значеніе общественной только при произнесеніи *аминь* членами собранія (Неем. VIII, 6). Кромѣ слова *аминь*, народъ былъ обязанъ произносить и другія болѣе или менѣе длинныя формулы благословеній, при чтеніи kaddisch, *bareci* и третьяго изъ 18 благословеній; но о нихъ мы говорили въ своемъ мѣстѣ.

Итакъ, разсматривая молитвенную часть синагогальнаго богослуженія, мы видимъ, что въ историческомъ отношеніи она послѣдовательно развивалась со времени плѣна вавилонскаго и до поздвѣйшихъ временъ, и что факторами, обусловливавшими ея развитіе, были—съ одной стороны—примѣръ пророческихъ школъ, сохранившійся въ памяти лучшихъ людей послѣплѣннаго періода, а съ другой—тѣ новыя событія, которыя вызывали іудеевъ къ изліянію своихъ чувствъ предъ Іеговою, каковы разрушеніе Іерусалима

---

[1]) Кейль, Руков. къ библ. археологіи, I, 431.

[2]) Пс. XL, LXXI, 19. LXXXVIII, 53; CV, 48 и др.—Гретцъ полагаетъ, что въ храмѣ не употреблялась формула аминь. Изъ талмудическаго свидѣтельства, говоритъ онъ, ясно, что въ храмѣ при каждомъ произнесеніи имени Божія въ шемѣ, или при священномъ благословеніи собравшійся народъ отвѣчалъ: ברוך שם כבוד מלכותו וגו; внѣ же храма говорили только *аминь*. (Crit. Com zu d. Psal. B. I. S. 92). Но Гретцъ, слишкомъ много довѣряя талмуду, не принимаетъ во вниманіе того обстоятельства, что само св. Писаніе свидѣтельствуетъ объ употребленіи этого слова при богослуженіи скиніи (Втор. XXVII, 15—26; 1 Пар. XVI, 36), что этимъ словомъ оканчиваются нѣкоторые псалмы, употреблявшіеся въ храмѣ; наконецъ, обрядъ священнаго благословенія всегда заканчивался тѣмъ же: *аминь* (Кейль. I, 431).

и храма римлянами и разсѣяніе іудеевъ по разнымъ странамъ. Но помимо этихъ историческихъ причинъ, вызывавшихъ іудеевъ къ составленію молитвъ и религіозныхъ гимновъ, источникъ религіозной поэзіи заключался въ самомъ духѣ іудейскаго народа. Проникнутый горячею вѣрою въ непреложность обѣтованій Божіихъ, іудейскій народъ, въ теченіе своей исторической жизни, сохранялъ свои идеалы, служившіе ему твердыми опорами въ измѣнчивыхъ обстоятельствахъ его историческаго существованія. Но осуществленія этихъ идеаловъ іудеи не видѣли, и сила историческихъ событій заставляла іудеевъ оставить надежду на скорое осуществленіе ихъ; оставалось обращаться къ Іеговѣ съ молитвами объ исполненіи Его обѣтованій. Съ другой стороны, цѣль синагоги—служить средствомъ для поддержанія религіозно-національнаго единства іудейскаго народа, вызывала ревнителей благочестія къ составленію такихъ молитвъ, которыя бы напоминали іудеямъ объ ихъ единствѣ и ихъ общемъ чаяніи пришествія Мессіи. Наконецъ, преслѣдованія и гоненія, которымъ подвергались іудеи въ разное время, естественно приводили людей съ поэтическими дарованіями къ выраженію въ молитвахъ скорбнаго чувства и душевной горечи, которыя возбуждались несоотвѣтствіемъ между надеждами іудейской націи и дѣйствительностію. Все это въ совокупности было причиною того, что молитвенная часть въ синагогальномъ культѣ получила не только широкое и всестороннее развитіе, но и успѣла найти свое окончательное завершеніе въ тѣхъ סדרים, которыя нынѣ приняты въ іудейскихъ общинахъ [1]).

---

[1]) Незнакомые съ еврейскимъ языкомъ могутъ познакомиться съ синагогальными нынѣшними молитвословіями, лучше всего, по переводу ихъ на французскій языкъ, сдѣланному Дюрляшеромъ. Переводъ обнимаетъ два большихъ сборника: 1) Prières et Pioutim de touts les sabbats de l'annee въ пяти томахъ и 2) Rituel de toutes les grandes fêtes à l'usage des israelites du rite allemand traduit par Durlacher, въ десяти томахъ. Есть французскій переводъ и испанскаго ритуала синагогальныхъ молитвъ: Minha hadascha, prieres des israelites du rite espagnol, traduit par Crehange.

ГЛАВА II.

Чтеніе Священнаго Писанія въ синагогахъ.

Священное Писаніе у іудеевъ, какъ извѣстно, раздѣлялось на три отдѣла: 1) законъ, 2) пророки и 3) агіографы. Подъ именемъ закона (תורה) разумѣлось пять книгъ, принадлежащихъ Моисею; именемъ пророковъ (נביאים) назывался отдѣлъ книгъ, состоявшій изъ писаній великихъ и малыхъ пророковъ, а также книгъ Іисуса Навина, судей израилевыхъ и Царствъ; послѣднія книги причислялись къ пророческимъ потому, что іудеи написаніе ихъ приписывали пророкамъ. Послѣдній отдѣлъ книгъ Священнаго Писанія назывался агіографами (כתובים); къ нимъ причислялись: псалтирь, притчи Соломоновы, книга Іова, Пѣснь пѣсней, Руѳь, плачъ Іереміи, Екклезіастъ, Есѳирь, Даніила, Ездры, Нееміи и Паралипоменонъ. Для синагогальнаго чтенія преимущественно избирались два первыхъ отдѣла библіи, какъ наиболѣе важные и существенные по своему содержанію; изъ послѣдняго-же отдѣла читались только книга Екклезіастъ въ праздникъ кущей, Пѣснь пѣсней—въ праздникъ Пасхи, плачъ Іереміи—въ обычные посты и въ праздникъ разрушенія Іерусалима, исторія Руѳи въ праздникъ Пяти-

десятницы и Есѳирь въ праздникъ Пуримъ [1]). Но самое широкое употребленіе въ синагогахъ имѣла книга Псалтирь. Заключая въ себѣ образцовыя молитвы, служащія для выраженія религіознаго настроенія, Псалтирь, какъ мы видѣли выше, явилась прежде всего молитвенною книгою [2]). Уваженіе къ книгѣ Псалмовъ проистекало изъ того, что въ ней вдохновенный царь—пророкъ возвышался своимъ духомъ до созерцанія будущихъ таинственныхъ судебъ іудейскаго народа и въ туманномъ грядущемъ созерцалъ славный образъ Мессіи, искупителя человѣчества. Все это въ совокупности было причиною того, что Псалтирь, наряду съ пятокнижіемъ и писаніями пророковъ, была употребляема для чтенія въ синагогальныхъ собраніяхъ. Книга Притчей и Іова вслѣдствіе общаго своего содержанія представляли мало такихъ мѣстъ, которыя были-бы удобны для публичнаго чтенія въ синагогѣ. Книга Паралипоменонъ не употреблялась для синагогальныхъ чтеній вслѣдствіе своего близкаго сходства по содержанію съ книгой Царствъ [3]). Чтобы составить болѣе ясное представленіе о чтеніи Священнаго Писанія въ синагогахъ, скажемъ сначала о чтеніи закона Моисеева, а затѣмъ и пророковъ.

Законъ Моисеевъ, обнимаемый пятокнижіемъ, весь входилъ въ кругъ синагогальныхъ чтеній. Мишна исключаетъ изъ богослужебнаго употребленія только Числ. VI, 24—26, гдѣ излагается текстъ священническаго благословенія: „благословеніе священническое и исторія Давида и Амнона не читаются и не предлагаются въ устномъ переводѣ“ [4]). Однако, при сравненіи этого мѣста съ Гемарою, оказывается, что запрещеніе касается лишь только перевода священнаго Писанія на общепонятное нарѣчіе, между тѣмъ какъ еврейскій текстъ читать дозволялось [5]). Маймонидъ,

---

[1]) Hilcoth tephilla, XIII, 8.

[2]) Stapfer. p. 327. ср. Vitringa. p. 988.

[3]) Vitringa. De syn. vet. p. 988.

[4]) Megilla. IV, 10.

[5]) Gemara fol. 25 col. 2.

говоря о чтеніи молитвъ, проводитъ по настоящему вопросу взглядъ, согласный съ Гемарою. Поэтому нужно думать, что первое отрицаніе въ текстѣ Мишны поставлено неправильно. По крайней мѣрѣ Витринга говоритъ, что базельское изданіе Мишны, бывшее у него подъ руками, не имѣло перваго изъ отрицаній[1]). Слѣдовательно, текстъ Мишны должно читать такимъ образомъ: „благословеніе священническое и исторія Давида и Амнона читаются, но не предлагаются въ устномъ переводѣ". Итакъ въ синагогахъ читался весь законъ Моисеевъ, безъ всякихъ пропусковъ и сокращеній.

Въ такомъ видѣ законъ Моисеевъ прочитывался постепенно, по частямъ или отдѣламъ, носившимъ названіе *парашей* (פרשיות). Парашами называются зачала или отдѣлы пятокнижія, раздѣленные на субботнія чтенія. Объемъ такихъ зачалъ, составлявшихъ отдѣльныя параши, обозначался на поляхъ свитковъ чрезъ три ס или ס—начальныя буквы словъ פתוחה (открытая) и סתמה (закрытая). Каждая параша, въ свою очередь, дѣлилась на нѣсколько меньшихъ частей, обозначенвыхъ одною буквою ס или ס, которыя служили для обозначенія отдѣльныхъ предметовъ, о которыхъ ведется рѣчь въ каждой парашѣ [2]). Такое значеніе этихъ отдѣльныхъ буквъ ס и ס открывается уже изъ одного того, что синайское десятословіе раздѣлено ими именно на десять пувктонъ или отдѣловъ. Насколько-же парашей былъ раздѣленъ весь законъ и въ какой періодъ времени прочитывался сполна? На втотъ вопросъ ученые отвѣчаютъ различно. Витринга, основываясь на свидѣтельствѣ Маймонида и обычаѣ современныхъ іудеевъ, думаетъ, что священный текстъ первоначально былъ раздѣленъ на 54 параши (въ соотвѣтствіе субботамъ луннаго года) и прочитывался въ теченіе одного года [3]). За Витрингою слѣдуютъ Реландъ и Буксторфъ [4]). Другіе-же: Лейреръ, Шен-

[1]) Vitringa. p. 949.

[2]) Keil. Lehrbuch d. histor. kritisch. Einleitung in Schriften d. A. T. S. 534, 535.

[3]) Vitringa. p. 964, 966.

[4]) Buxtorf. Syn. iud. p. 327. Reland. Antt. sacrae vet. hebr. p. 183.

кель, Герцфельдъ, Ширеръ, Гретцъ, Шеферъ, Гаусратъ, Штапферъ и Шегъ [1]), напротивъ, опредѣляютъ число парашей цифрою 154, каковое количество соотвѣтствуетъ трехгодичному сроку, въ теченіе котораго якобы долженъ прочитываться весь законъ Моисеевъ. Годъ іудеевъ былъ лунный въ 354 дня; но принимая въ соображеніе, что іудеи прибавляли къ этому году отъ времени до времени мѣсяцъ веадаръ [2]), получаемъ въ теченіе двухъ високосныхъ годовъ, приходящихся на трехлѣтіе, еще лишнихъ 58 дней, что̀ даетъ въ общемъ 160 субботъ. Исключивъ изъ этого количества субботы праздниковъ Пасхи и Кущей (по 2 на каждый годъ, а всего, слѣдовательно,—6), получаемъ 154 субботы. Основанія для послѣдняго мнѣнія даются талмудомъ, въ которомъ дѣйствительно говорится, что законъ прочитывался въ теченіи трехъ лѣтъ [3]). О существованіи обычая прочитывать законъ въ три года упоминаетъ также и Маймонидъ, хотя при этомъ и замѣчаетъ, что „онъ принятъ у немногихъ“ [4]). Веньяминъ Тудельскій говоритъ, что этого обычая держатся іудеи испанскіе и вавилонскіе [5]). И такъ въ раздѣленіи закона на параши іудеи имѣли двоякую практику: одни держались обычая дѣлить пятокнижіе на 54 отдѣла для годоваго цикла чтеній, а другіе—на 154 параши для трехгодичнаго чтенія; перваго держались іудеи вавилонскіе, а втораго—палестинскіе [6]). Обычай вавилонскихъ іудеевъ былъ до VIII вѣка распространеннымъ почти повсемѣстно. Цувцъ полагаетъ еще, что время, въ которое прочитывался законъ Моисеевъ въ синагогахъ, опредѣ-

---

[1]) Herzog. R. E. B. XV. S. 308, 309. Schenkel. Bib. Lex. B. V. S. 445. Herzfeld. op. cit. B. III. S. 209. ff. Iost. B. II. Grätz Krit. Comm. zu d. Psalm. I, S 9. Schäfer. Die relig. Alterth. d. Bibel. S. 157. Schürer. S. 473. Hausrath. Neutest. Zeitgesch. I. S. 75. Stapfer. La palestine. p. 326. Schegg. Bibl. Archäol. S 466.

[2]) Кейль Руков. къ библ. археологіи. I. 436.

[3]) Megilla, 29, 6.

[4]) Hilcoth tephilla. cap. XIII.

[5]) Itinerar. p. 115

[6]) Iost. op. cit. B. II. S. 137. ср. Vogue, d'histoire de la Bible. p. 130—131.

ляется $3^1/_2$ годами [1]); но его мнѣніе, не имѣющее достаточно вѣскихъ основаній, опровергнуто Герцфельдомъ [2]). Происхожденіе обычая дѣлить пятокнижіе на отдѣлы для недѣльнаго чтенія восходитъ ко временамъ до-талмудическимъ, ибо о трехгодичномъ циклѣ чтеній закона упоминаетъ Megilla (29, 6); во въ этотъ періодъ всетаки не было строго раздѣлено Пятокнижіе по субботнимъ чтеніямъ. Различіе мѣстныхъ обычаевъ въ послѣдующее время доказываетъ, что и талмудисты не выработали точныхъ законоположеній относительно этого, но предоставили каждой общинѣ руководиться ея собственными древними обычаями. Точное опредѣленіе отдѣловъ для недѣльнаго чтенія относится къ временамъ до-талмудическимъ. Хотя самъ талмудъ утверждаетъ, что окончательное утвержденіе недѣльныхъ чтеній закона принадлежитъ Ездрѣ [3]); но мы можемъ признать въ свидѣтельствѣ его истиннымъ только то, что Ездра ревностно заботился объ ознакомленіи іудейскаго народа съ закономъ Моисеевымъ. По всей вѣроятности, дѣленіе Пятокнижія на 154 параши относится къ III в. по Р. Хр. [4]); происхожденіе же современнаго обычая прочитывать законъ Моисеевъ въ теченіе одного года и раздѣленіе его для этой цѣли на 54 параши, обыкновенно, относятъ къ первой половинѣ VIII столѣтія [5]).

Чтеніе закона уже въ древности происходило въ каждую субботу утромъ и вечеромъ, а также въ понедѣльникъ и четвергъ [6]) и, наконецъ, во всѣ праздники [7]), какъ объ этомъ сказано нами выше. Установленіе обычая читать законъ въ субботу и праздники стоитъ въ тѣсной исторической связи съ примѣромъ пророческихъ школъ, гдѣ іудеи назидались

---

[1]) Zunz. Ritus. S. 31. cp. Gottesd. Vortr. d. Iuden. S. 3.

[2]) Herzfeld. a. a. O. B. II. S. 61.

[3]) Megilla hierosol. f. 75, 1. Burmann. Disputatio de synagoga, cap. I. § 9.

[4]) Iost. Geschichte d. Iudenthums. B. II. S. 137.

[5]) Zunz. Die gottesd. Vortr. d. Iuden S. 4. Herzog. R. E. Bd. XV, S. 309.

[6]) Hilcoth. tephilla, XIII, 3.

[7]) Sopherim. X, 2, 3.

чтеніемъ Пятокнижія и слушаніемъ вдохновенныхъ пророческихъ рѣчей.

Исходнымъ пунктомъ, въ который начиналось синагогальное чтеніе закона, была первая суббота, слѣдовавшая за праздникомъ кущей, такъ какъ въ субботу, предшествовавшую этому послѣднему (23-е тисри), долженъ былъ заканчиваться кругъ чтеній предшествующаго года [1]). Начавшись съ этого дня, чтеніе закона продолжалось въ строгомъ соотвѣтствіи порядку книгъ и главъ; въ первую недѣлю читали отдѣлъ: „въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю", во вторую недѣлю—отдѣлъ „вотъ родословіе" (Быт. V, 1); въ третью:—„и сказалъ Богъ Аврааму" (Быт. XII, 1) до тѣхъ поръ, пока такимъ образомъ не оканчивали чтенія всего закона [2]). Такъ какъ каждая параша представляла отдѣлъ закона для всего недѣльнаго чтенія, то въ понедѣльникъ и четвергъ читали по нѣсколько стиховъ изъ той же параши, которая цѣликомъ прочитывалась въ субботу. Маймонидъ по этому поводу пишетъ: „въ первую субботу читаютъ парашу bereschith; вечеромъ того же дня читаютъ слѣдующую парашу: „Elle toledoth Noach" (Быт. X. 1)—десять или болѣе стиховъ; столько же прочитываютъ въ понедѣльникъ и четвергъ. Утромъ же въ слѣдующую субботу начинаютъ опять elle toledoth Noah и прочитываютъ весь отдѣлъ. Точно такимъ же образомъ поступаютъ въ теченіе цѣлаго года" [3]). Въ праздники Пасхи, кущей, пятидесятницы, новаго года и въ день очищенія іудеи, по свидѣтельству Маймонида, читали не рядовыя параши, а особые отдѣлы закона, соотвѣтствующіе по своему содержанію воспоминаемымъ въ эти дни событіямъ [4]); въ прочіе же праздники предписывалось читать рядовыя параши. Все сказанное о порядкѣ чтенія будничныхъ и праздничныхъ парашъ

---

[1]) Этотъ день получилъ названіе радости о законѣ. Zunz. S. 4.

[2]) Vitringa, p. 967.

[3]) Orach chajim 85, 2.

[4]) Ibid. col. 8.

одинаково относится къ дѣленію закона на 54 и 154 недѣльныхъ отдѣла. Слѣдуетъ замѣтить, что Пятокнижіе, раздѣленное на 154 параши, образовывало какъ бы три секціи, изъ которыхъ каждая прочитывалась въ теченіе одного года; а именно: въ первый годъ начинали съ книги Бытія и кончали XII главой книги Исходъ, во второй годъ читали съ Исх. XIII и по IX главу Числъ, въ третій годъ—съ Числ. X и до конца книги Второзаконія [1]). Но если до VIII вѣка былъ господствующимъ обычай дѣлить Пятокнижіе на 154 Параши, для трехгодичнаго цикла чтеній, то съ первой половины VIII в. было принято читать законъ Моисеевъ въ теченіе одного года, для чего онъ былъ вновь раздѣленъ на 54 параши [2]). Но такъ какъ при такомъ дѣленіи, соотвѣтствующемъ недѣлямъ високоснаго года, число парашей не соотвѣтствуетъ субботамъ простаго года, то является необходимость или въ пропускѣ парашей или въ соединеніи нѣсколькихъ изъ нихъ для того, чтобы чтеніе Пятокнижія могло окончиться къ 23 тисри. Это дѣйствительно и принято въ синагогахъ. По свидѣтельству Маймонида, въ простые годы у іудеевъ иногда читается по двѣ параши въ одну субботу, а именно: параша אשה כי תזריע (Лев. XII, 1) соединяется съ парашей מצרע (Лев. XIV, 1). Соединяются также въ одно чтеніе параши: im beschukkotai (Лев. XXVI, 9) и behar Sinai (Лев. XXV) [3]). Предъ праздникомъ пятидесятницы читались вмѣстѣ отдѣлы изъ Лев. XXVI и Числ. I, 1, предъ праздникомъ новаго года Втор. XXVIII и Лев. VI, 1 [4]).

Право чтенія закона въ синагогахъ, кромѣ лицъ, составлявшихъ должностной персоналъ синагоги, могло принадлежать каждому іудею, за исключеніемъ женщинъ и дѣтей. Впрочемъ, и лица, не достигшія совершеннолѣтія, мог-

---

[1]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Juden. S. 3.

[2]) Книга Бытія раздѣлена на 12 парашей, Исходъ—на 11, Левитъ на 10, Числъ на 10 и Второзаконіе на 11. Herzog. R. E. B. XI. S. 374.

[3]) Hilcoth tephilla XIII, 2.

[4]) Ibid.

ли, въ исключительныхъ случаяхъ, читать законъ [1]), конечно, подъ условіемъ съ ихъ стороны умѣнья [2]). Не имѣли права читать законъ люди слѣпые, вслѣдствіе своей физической неспособности къ этому дѣлу, а равнымъ образомъ и находящіеся въ рабствѣ. Не смотря на высокую гуманность, которою проникнуто Моисеево законодательство, рабы всетаки считаются въ немъ собственностію своего господина; поэтому и талмудическія постановленія, доведшія взглядъ Моисеевъ на рабовъ до крайности, отказываютъ имъ въ правѣ общественно-богослужебнаго чтенія. Чтеніе закона въ синагогахъ считалось одною изъ почетнѣйшихъ обязанностей и однимъ изъ самыхъ важныхъ моментовъ общественнаго богослуженія; поэтому раввины требуютъ, чтобы совершителями его были лица, болѣе или менѣе выдающіеся по своимъ духовно-нравственнымъ качествамъ. Въ виду этого, священники и левиты (т. е. лица, происходившія изъ древнихъ священническихъ и левитскихъ фамилій) предпочитались простымъ іудеямъ. „Въ каждомъ изъ чтеній, говоритъ Маймонидъ, священникъ (כהן) читаетъ первымъ, послѣ него левитъ и затѣмъ простой израильтянинъ“ [3]). Уваженіе іудеевъ къ священникамъ было такъ велико, что даже неученый священникъ допускался первымъ къ чтенію закона [4]). Въ древнѣйшихъ спискахъ Пятокнижія иногда встрѣчаются дѣленія парашъ соотвѣтственно числу чтецовъ; такія дѣленія означаются словами: 1) כהן, 2) לוי, 3) ישראל [5]). Въ субботы и праздничные дни чтеніе закона поручалось почетнѣйшимъ членамъ синагогальной общины, послѣ каковыхъ лицъ священники и левиты уже не всходили на каѳедру [6]), ибо, по мнѣнію раввиновъ, такой порядокъ чтенія

---

[1]) Megilla IV, 6.

[2]) Несовершеннолѣтніе читали законъ тогда, когда въ синагогѣ не было никого изъ взрослыхъ, который бы умѣлъ читать по древне-еврейски.

[3]) Hilcoth tephilla, XII, 18.

[4]) Ibid.

[5]) Buxtorf. Synagoga iudaica. p. 328.

[6]) Orach chajim. 155, 6, 8—12.

могъ уронить въ глазахъ іудеевъ авторитетъ священниковъ. Всѣ означенныя лица, имѣвшія право читать законъ Моисеевъ, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ были обязаны дожидаться приглашенія со стороны общины, или почетнѣйшихъ членовъ ея. Маймонидъ пишетъ: „не позволительно каждому, намѣревающемуся читать законъ, начинать это самостоятельно до тѣхъ поръ, пока его не вызоветъ для чтенія какой-либо почтенный мужъ въ собраніи“ [1]). Для чтенія закона вызывался не одинъ человѣкъ, но нѣсколько, а именно: во время утренняго субботняго богослуженія вызывалось семь чтецовъ, въ день общественнаго очищенія—6, въ праздничные дни—5, каковое число ни въ какомъ случаѣ нельзя было уменьшать, но ради торжественности можно было увеличивать. Въ новолунія и предпразднества законъ читался четырьмя чтецами; наконецъ, въ вечерніе часы субботъ и дня очищенія, въ понедѣльникъ и четвергъ каждой недѣли, въ праздникъ обновленія храма, пуримъ и въ дни постовъ чтеніе Пятокнижія распредѣлялось между тремя лицами [2]). Обычай вызывать нѣсколькихъ чтецовъ, вѣроятно, вызванъ былъ подражаніемъ Ездрѣ, вмѣстѣ съ которымъ въ чтеніи закона участвовали и лениты (Неем. VIII, 4, 7); можетъ быть этимъ имѣлось въ виду придать торжественность и церемоніальвость синагогальному богослуженію и возбудить интересъ къ читаемому закону. Вслѣдствіе забвенія іудеями древне-еврейскаго языка, обычай вызывать нѣсколькихъ чтецовъ скоро вышелъ изъ употребленія, такъ что уже въ талмудическія времена одинъ чтецъ прочитывалъ всю парашу [3]). Впрочемъ, еще въ IX и даже въ началѣ X вѣка въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ держался древній обычай вызывать для чтенія закона опытныхъ лицъ изъ общины [4]), при чемъ

---

[1]) Hilcoth tephilla, XII. 7.

[2]) Vitringa. p. 982. Ср. Buxtorf. p. 329.

[3]) Megilla hierosol. IV, 3.

[4]) Zunz. Die gottesdienstliche Vorträge d. Iuden. S. 5.

это дѣлалъ обыкновенно хазанъ (въ то время сдѣлавшійся почетнымъ лицомъ въ синагогѣ), хорошо знавшій составъ общины. Въ современныхъ синагогахъ читаетъ законъ одинъ должностной оффиціальный чтецъ [1]).

Чтенію закона предшествовало произнесеніе утреннихъ молитвъ и формулы kaddisch [2]); затѣмъ уже вызывались на каѳедру чтецы. Въ это время хазанъ, при пѣніи псалма (XCIX, 5—9) и восторженныхъ восклицаніяхъ народа, вынималъ изъ ковчега свитокъ закона и полагалъ его на כסא каѳедры. Въ позднѣйшее время служитель синагоги обходилъ сидѣнья и, предупреждая о предстоящемъ чтеніи закона, предлагалъ присутствующимъ за деньги право вынуть изъ ковчега свитокъ и положить его на каѳедру. Дававшій бо́льшую сумму вынималъ свитокъ и полагалъ его предъ чтецомъ [3]). Обычай продавать право изнесенія изъ ковчега свитка раввины обосновываютъ на томъ соображеніи, что платящій наиболь шую сумму дѣлаетъ это לחבב חמצוה (т. е. изъ любви и уваженія къ закону) и этимъ фактически доказываетъ свою ревность къ заповѣдямъ Іеговы [4]). Чтецъ развертывалъ свитокъ и отыскивалъ мѣсто, которое надлежало читать въ данный день [5]), что́ обозначалось еврейскимъ выраженіемъ גלל ספר. Тотъ, кто имѣлъ первымъ читать священное Писаніе, произносилъ благословеніе въ такой формѣ: „благословите Господа“. Народъ на этотъ возгласъ чтеца отвѣчалъ: „да будетъ хваленъ благословенный Господь во вѣки и вѣчность“. Къ благословенію народа чтецъ присоединялъ другое славословіе (ברכת התורה, т. е. благословеніе о законѣ) Іеговѣ: „благословенъ Господь Богъ нашъ, правитель міра сего, Который избралъ насъ отъ всѣхъ народовъ и далъ намъ Свой законъ. Благословенъ Господь, дав-

---

[1]) Herzog, op. cit. p. 309.

[2]) Hilcoth tephilla, XII, 20—22.

[3]) Деньги, вырученныя за это, употреблялись частію для раздачи бѣднымъ, а частію на ремонтъ и украшеніе синагогальныхъ и школьныхъ зданій.

[4]) Buxtorfius. Synagoga iudaica. p. 286.

[5]) Hilcoth tephilla XII, 5.

шій намъ законъ“ [1]). Народъ, присутствовавшій при богослуженіи, заканчивалъ это благословеніе словомъ: аминь [2]).

Самый законъ повсемѣстно читался на древнееврейскомъ языкѣ. Мишна прямо говоритъ о чтеніи Пятокнижія на священномъ языкѣ и запрещаетъ употребленіе переводовъ [3]); то же самое повторяетъ и Маймонидъ [4]). Нѣкоторые ученые однако думаютъ, что въ синагогахъ законъ читался не только на еврейскомъ, но и на греческомъ языкѣ (Скалигеръ, Симоній, Вальтонъ, Пезронъ [5]), Гаусратъ [6]) и Шеггъ [7]). Въ доказательство своей мысли ссылаются на свидѣтельства Іустина мученика, Тертуллівна и 146 новеллу Юстиніана [8]), въ которыхъ говорится, что іудеи были знакомы съ переводомъ LXX толковниковъ. Со II в. по Р. Х. іудеи, говорятъ, настолько хорошо владѣли греческимъ языкомъ, что онъ сдѣлался у нихъ общеупотребительнымъ въ домашней и богослужебной жизни. Но приводимыя ими свидѣтельства недостаточно ясны [9]) и не могутъ быть под-

---

[1]) Буксторфъ передаетъ, что, послѣ приведеннаго благословенія, читалось и другое, въ которомъ прославлялся Іегова, оказавшій милости патріархамъ. Заключеніе благословенія составляли прошенія о помилованіи народа іудейскаго и о ниспосланіи ему помощи въ дѣлахъ. Buxt. Syn. iud. p. 289.

[2]) При чтеніи агіографовъ формула послѣдняго благословенія была такова: „благословенъ Господь Богъ нашъ, правитель міра сего, Который освятилъ насъ Своими заповѣдями и заповѣдалъ намъ чтеніе агіографовъ“. Sopherim XIV, 4.

[3]) Megilla II, I.

[4]) Hilcoth tephilla, XIII, 10.

[5]) Vitringa. p. 954.

[6]) Hausrath. Neutestam. Zeitgeschichte I. S. 75.

[7]) Schegg. Bibl. Archäol. S. 467.

[8]) Св. Іустинъ пишетъ: ἔρειναν οἱ βίβλοι (т. е. переводъ LXX) παντα-χοῦ παρὰ πᾶσιν ἰουδαίοις οἱ καὶ ἀναγιγνώσκοντες οὐ συνίασι τὰ εἰρημένα, ἀλλ᾽ ἐχθροὺς ἡμᾶς καὶ πολεμίους ἡγοῦνται (Apol. 2, p. 72). Тертулліанъ, говоря о переводѣ LXX, передаетъ: et has ipsa lingua iudaei palam lecticant. (Apol. ad hent. cap. 18, 19). Юстиніанъ пишетъ: meliores judico eos, qui graecam quoque editionem ad librorum sacrorum lectionem assumere volunt. Nov. 146.

[9]) Весьма возможно, что св. Іустинъ и Тертулліанъ говорятъ о переводахъ, употреблявшихся іудеями въ домашней жизни. Vitringa. 955—958.

тверждены талмудическими правилами, что̀ въ настоящемъ случаѣ всего важнѣе. По справедливому замѣчанію Цунца, новелла Юстиніана распространяетъ по данному вопросу болѣе мрака, чѣмъ свѣта, и изъ нея по меньшей мѣрѣ выходитъ, что въ VI вѣкѣ іудеи, напротивъ, противились богослужебному употребленію греческаго перевода [1]). На основаніи Menachoth 99. в. можно, пожалуй, допустить, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ внѣ Палестины іудеи читали греческій переводъ совмѣстно съ еврейскимъ подлинникомъ, но далѣе этого предположенія идти невозможно [2]). Что касается аргумента о широкомъ распространеніи греческаго языка между іудеями, то слѣдуетъ замѣтить, что оно все-таки было не настолько широко, чтобы іудеи могли сдѣлать греческій языкъ языкомъ богослужебнымъ. Съ другой стороны, при своемъ консервативномъ характерѣ, іудеи всегда ревниво оберегали свое національное богослуженіе отъ вторженія въ него чуждыхъ началъ и строго слѣдили за тѣмъ, чтобы законъ Моисеевъ при богослуженіи читался на священномъ языкѣ. И въ настоящее время, іудеи, живущіе между различными народами, усвоившіе языкъ и нравы разныхъ націй, всегаки не рѣшаются измѣнить мало понятнаго имъ богослужебнаго языка, на другой болѣе имъ доступный. То-же самое явленіе было и въ III вѣкѣ по Р. Хр. [3]).

Итакъ, Пятокнижіе Моисеево читалось всегда на древнееврейскомъ языкѣ. Количество священнаго текста, прочитываемаго каждымъ изъ чтецовъ, обозначается, кромѣ словъ ישראל, לוי, כהן, и слѣдующими: וכו׳, ששי, חמישי, רביעי, שלישי, שני [4]). Въ древности заботились только о томъ, чтобы каждый чтецъ прочитывалъ не менѣе трехъ стиховъ; по крайней мѣрѣ Маймонидъ неоднократно напоминаетъ о соблюденіи

---

[1]) Zunz. op. cit. S. 10. ср. Winer. B. II. S. 459—460.

[2]) Herzog. R. E. B. XV. S. 309, 310. ср. Grätz. Gesch. d. Juden. B. V. S. 145.

[3]) Megilla 1, 8. Hilcoth Megil. II, 3.

[4]) Buxtorf. p. 328.

этого требованія [1]). Существуютъ особыя правила, какъ поступать чтецамъ въ тѣхъ случаяхъ, когда количество стиховъ въ парашѣ такъ незначительно, что на долю каждаго изъ нихъ не приходилось по три стиха. „Въ новолуніе, говоритъ Маймонидъ, первый чтецъ читаетъ три стиха изъ параши פנחס (Числ. XXVII, 2), второй повторяетъ прочитанный первымъ третій стихъ и, кромѣ того, считаетъ два слѣдующихъ стиха, чтобы сдѣлать въ этомъ отдѣлѣ три стиха“ [2])... Заботясь о томъ, чтобы каждый чтецъ по меньшей мѣрѣ прочитывалъ три стиха, іудеи, вмѣстѣ съ тѣмъ, заботились и о томъ, чтобы каждый изъ нихъ читалъ и что нибудь новое (повторевіе однихъ и тѣхъ-же стиховъ вызывалось необходимостію) и заключающее въ себѣ болѣе или менѣе законченную мысль. Характерно въ данномъ отношеніи правило Маймонида: „каждый изъ читающихъ, начинаетъ благопріятнымъ изреченіемъ и такимъ же оканчиваетъ; напримѣръ, въ пѣснѣ Моисея первый читаетъ до словъ: вспомни о древнихъ дняхъ (ст. 7), второй отсюда и до словъ: онъ вознесъ его на высоту (13); третій—отсюда и до словъ: и увидѣлъ Господь (ст. 19), четвертый—отселѣ и до словъ: я подъемлю къ небесамъ руку мою (40)... шестой-же читаетъ до конца пѣсни“ [3]). Если прочитаемъ весь текстъ пѣсни Моисея, то увидимъ, что дѣленіе его между чтецами сдѣлано весьма удачно; каждый изъ перечисленныхъ отдѣловъ содержитъ въ себѣ изложеніе отдѣльныхъ побужденій, которыя должны располагать іудеевъ къ покаянію. Вообще слѣдуетъ сказать, что дѣленіе закона Моисеева было сдѣлано въ высшей степени цѣлесообразно.

Важность предмета синагогальныхъ чтеній и слѣпое уваженіе іудеевъ къ буквѣ закона вызвали въ постановленіяхъ іудейскихъ множество дальнѣйшихъ правилъ объ образѣ чтенія. Именно чтецъ долженъ соблюдать величайшую осторожность, чтобы не дать мѣста какой-либо ошибкѣ.

---

[1]) Vitringa. p. 968, 969.
[2]) Hilcoth tephilla. XIII, 4.
[3]) Hilcoth tephilla. XIII, 5.

„Если, говорится въ Orach chajim, кто-либо читая ошибется, или грамматически неправильно произнесетъ букву, то ошибку нужно исправить повтореніемъ чтенія“ [1]). Въ случаѣ пропуска какого-либо стиха во время утренняго субботняго богослуженія, требовалось прочитать пропущенный стихъ; но это не было обязательно при вечернемъ богослуженіи. Послѣднее облегченіе, вѣроятно, обязано тому обстоятельству, что раввины не хотѣли удлинять вечерняго богослуженія, такъ какъ еще въ III вѣкѣ раздавались голоса, требовавшіе сокращенія вечерняго богослуженія въ виду распространеннаго въ то время обычая строить синагоги въ пустынныхъ мѣстностяхъ и суевѣрной боязни іудеевъ ходить поздно вечеромъ. Поэтому уже въ третьемъ вѣкѣ были сдѣланы значительныя сокращенія вечерняго богослуженія [2]) и разсматриваемое правило вѣроятно относится къ числу тѣхъ уступокъ, которыя сдѣлали раввины для желавшихъ сокращенія богослуженія. Въ предупрежденіе всякихъ ошибокъ при чтеніи закона, раввины требуютъ, чтобы Священное Писаніе читалось непремѣнно по книгѣ, хотя-бы чтецъ зналъ его наизусть. „И одного слова нельзя читать безъ взгляда на Писаніе“, говоритъ по этому поводу р. Каро [3]). Уваженіе къ закону должно было выражаться также и въ положеніи тѣла, которое принималъ чтецъ; именно: онъ былъ обязанъ во время чтенія стоять, не опираясь на рѣшетку и не прислоняясь къ столбу [4]). Глубокое уваженіе іудеевъ къ закону сказывается и въ правилѣ о голосѣ оффиціальнаго чтеца Свящ. Писанія и въ способѣ его произношенія. Человѣкъ, не обладавшій пріятнымъ голосомъ и допускавшій самую незначительную погрѣшность въ произношеніи буквъ, уже считался неспособнымъ къ общественному чтенію закона Моисеева. „Избираютъ въ должность scheliach zibbour,

---

[1]) Orach chajim. 142, 1.

[2]) Monatsschr. f. Gesch. und Wissenschaft. d. Indenthums. 1884. S. 112—114, 161.

[3]) Orach chajim. 44, 1.

[4]) Megilla, 4, 1.

пишетъ Маймонидъ, того, кто читаетъ безъ запинокъ и пріятнымъ голосомъ, но не избираютъ того, кто ℵ произноситъ какъ ע, и ע какъ ℵ“ [1]).

Если чтецъ долженъ былъ съ благоговѣніемъ совершать свое дѣло, то съ неменьшимъ благоговѣніемъ долженъ былъ относиться и народъ къ чтенію закона: онъ долженъ былъ внимательно прислушиваться къ словамъ чтеца и вникать въ смыслъ ихъ. „Послѣ того, какъ чтецъ началъ чтеніе закона, говоритъ Маймонидъ, не позволяется вести рѣчей о какомъ либо другомъ предметѣ, хотя бы даже о талмудическихъ постановленіяхъ, но всѣмъ надлежитъ въ молчаніи слушать и устремлять духъ къ тому, что́ читается [2]). Изъ уваженія къ священнодѣйствію слушатели не должны были выходить изъ синагоги прежде окончанія всей параши [3]). Народъ, присутствовавшій при сивагогальномъ богослуженіи, обыкновенно сидѣлъ и это не считалось выраженіемъ непочтенія къ закону [4]).

Чтецъ, оканчивавшій чтеніе закона, былъ обязанъ свернуть свитокъ Священнаго Писанія [5]) и передать его хазану для отнесенія въ ковчегъ. Отсюда намъ становится вполнѣ понятнымъ повѣствованіе ев. Луки объ Іисусѣ Христѣ: „и закрывъ книгу, отдалъ служителю“ (Лук. IV, 20). Съ теченіемъ времени появился обычай продавать право закрытія книги и отвесенія ея въ ковчегъ. „Самый почетный изъ тѣхъ, кто читалъ законъ, пишетъ р. Каро, свертываетъ книгу и обыкновенно пріобрѣтаетъ себѣ это право за высокую плату, чтобы показать свою ревность о Божественномъ законѣ“ [6]). Лицо, закрывавшее книгу, было обязано прочитать славословіе Богу за окончаніе чтенія закона, а также и kaddisch. Славословіе читалось такъ: „бла-

---

[1]) Vitringa p. 941.
[2]) Orach Chajim, 141, 5.
[3]) Ibid. § 146, 1.
[4]) Ibid. § 4.
[5]) Hilcoth tephilla XII, 5.
[6]) Vitringa, p. 975.

гословенъ Господь, правитель міра, Который далъ намъ законъ,—законъ истины, и насадилъ между нами вѣчную жизнь; благословенъ Господь, давшій намъ законъ“ [1]). Происхожденіе обычая произносить благословеніе по окончаніи чтенія закона, вѣроятно, было введено въ позднѣйшее время въ соотвѣтствіе благословенію, которое предшествовало чтенію закона; можетъ быть въ установленіи его кроется воспоминаніе объ Ездрѣ, который послѣ чтенія закона учредилъ произнесеніе молитвъ (Неем. IX, 3). Чтецъ, полагавшій книгу закона въ ковчегѣ, при закрытіи его дверецъ произносилъ слѣдующее благословеніе: „благословенъ тотъ, кто далъ законъ народу Своему Израилю въ святости Своей“ [2]).

Послѣ того, какъ священный свитокъ закона былъ положенъ въ книжный ковчегъ, сивагогальное собраніе должно было дожидаться начатія слѣдующаго священнодѣйствія. Но въ томъ случаѣ, когда священный свитокъ должно было отнести въ какой либо другой домъ, гдѣ сохранялся, тогда народъ, присутствовавшій при богослуженіи, былъ обязанъ сопровождать хазана со свиткомъ въ рукахъ до того мѣста, гдѣ онъ долженъ быть положенъ [3]).

За чтеніемъ закова слѣдовало чтеніе нѣкоторыхъ отдѣловъ изъ книгъ пророческихъ. Писанія пророковъ, при обширности объема и разнообразіи своего содержанія, не могли прочитываться въ синагогахъ во всей своей цѣлости; изъ нихъ читались только отдѣльныя мѣста, содержаніе которыхъ болѣе или менѣе соотвѣтствовало парашамъ закона Моисеева. Въ каждую субботу, говоритъ Маймонидъ, читаютъ текстъ изъ пророческихъ книгъ такого же предмета, какой читается изъ закона“ [4]). Для праздничныхъ дней, въ которые должно было происходить чтеніе пророковъ, а рав-

---

[1]) Ibid. p. 974. Слѣдуетъ замѣтить, что при чтеніи этого благословенія чтецъ бралъ обѣими руками свитокъ и поднималъ его вверхъ. Buxt. p. 330.

[2]) Buxtprf, p. 287.

[3]) Hilcoth tephilla XII, 24. Vogue. L'histoire de la Bible. p. 165—166.

[4]) Ibid. XIII, 3.

но и для субботъ, на которыя падали праздничные дни, избирались такіе отрывки изъ пророческихъ книгъ, которые, по предмету своего содержанія, имѣли отношеніе къ идеѣ праздника. Такъ, въ новолуніе, которое приходилось въ субботу, читали отрывокъ изъ книги пророка Исаіи LXVI, 23—24; въ новолуніе Іюля мѣсяца, падавшее на субботу, читался отдѣлъ изъ книги того-же пророка—1, 14. Если новолуніе приходилось въ первый день недѣли, то въ предъидущую субботу читался отрывокъ изъ 1 Цар., XX, 18. Въ день новаго года читали отдѣлъ изъ той же книги I, 1; во время утренняго богослуженія въ день очищенія, къ рядовой парашѣ закона присоединяемо было чтеніе Ис. LVII 15; вечеромъ же читался отрывокъ изъ книги пр. Іоны. Въ первый день праздника кущей предлагался отдѣлъ изъ книги Захаріи [1]) и т. д. Эти отдѣлы не только соотвѣтствуютъ содержанію полагавшихся въ указанные дни парашей, но имѣстѣ съ тѣмъ, и событіямъ, которыя воспоминались въ нихъ. Чтеніе пророковъ присоединялось къ парашамъ, потому что пророки, по вѣрованію іудеевъ, въ своихъ рѣчахъ и писаніяхъ раскрывали сущность закона Моисеева и, такимъ образомъ, были продолжателями дѣла великаго законодателя. „Каждый изъ пророковъ, говорится въ Schemoth rabba, пророчествовалъ изъ источника пророчества Моисея“ [2]). Въ виду такого отношенія между Моисеемъ и послѣдующими пророками, было весьма естественно, что, послѣ чтенія закона, іудеи обращались къ тому объясненію и развитію его, какое давали пророческія книги, и Шеферъ совершенно справедливо говоритъ, что чтеніе пророковъ относилось къ парашѣ точно также, какъ нашъ апостолъ къ Евангелію [3]).

Къ каковому времени относится происхожденіе обычая читать въ богослужебныхъ собраніяхъ отрывки изъ пророческихъ книгъ? Въ рѣшеніи этого вопроса ученые въ боль-

---

[1]) Hilcoth tephilla. XIII, 3.

[2]) Schemoth rabba f. 98.

[3]) Schäfer. S. 157.

шинствѣ слѣдуютъ Елію Левиту и Буксторфу, пріурочивающимъ появленіе этого обычая ко временамъ Маккавеевъ, хотя расходятся между собою въ объясненіи причинъ, вызвавшихъ его. Елій Левитъ о времени, въ которое у іудеевъ вошло въ обыкновеніе читать пророческія книги въ синагогахъ, говоритъ: „Антіохъ нечестивый, царь Греціи, запретилъ израильтянамъ публичное чтеніе Божественнаго закона. Что-же сдѣлали израильтяне? Они взяли для чтенія въ эту субботу отдѣлъ изъ пророковъ, предметъ котораго былъ сходенъ съ предметомъ чтенія закона. Такъ, въ субботу, въ которую должно было читать отдѣлъ: „аъ началѣ“ и пр., они читали слова Исаіи: такъ говоритъ Богъ, творящій небеса (Ис. XLII, 5); вмѣсто второй параши закона о потопѣ, читали текстъ Исаіи LIV, 9 и такъ далѣе. Теперь запрещеніе давно потеряло силу, а обычай остался [1]). Но можно ли съ увѣренностію утверждать, что Антіохъ Епифанъ запретилъ іудеямъ только чтеніе закона и повелѣлъ отбирать у нихъ списки Пятокнижія, предоставляя имъ право пользоваться всѣми другими книгами, которыя считались у нихъ священными? Ярый приверженецъ языческаго культа, задавшійся цѣлію искоренить между іудеями служеніе Іеговѣ (1 Мак. I, 41—61), Антіохъ не могъ благосклонно относиться и къ пророческимъ писаніямъ, которыя, какъ ему вѣроятно было изаѣстно, принадлежали къ кодексу священныхъ книгъ іудейскихъ и, какъ такія, содержали въ себѣ изложеніе основъ іудейской вѣры. Вотъ относящееся сюда свидѣтельство Іосифа Флавія: „если какую-либо священную книгу находили они (сирійцы) или законъ, то какъ самую книгу, такъ и того, у кого она была найдена, истребляли“ [2]). Витринга видитъ причины, вызвавшія установленіе чтенія отдѣловъ изъ пророческихъ книгъ, въ ревности іудееаъ къ религіи, усилившейся во время національнаго движенія, поднятаго маккавеями. „Эта ревность къ религіи

[1]) Bodenschatz. Die kirchliche Verfassung der heutigen Iuden II. S. 24.

[2]) Antiquit. lib. III. cap. 7.

побуждала іудеевъ къ тщательнѣйшему изученію всѣхъ тѣхъ священныхъ книгъ, которыя были признаны каноническими“ [1]). Іостъ указываетъ еще иныя причины. Сказавши о томъ, что происхожденіе этого обычая теряется во мракѣ прошлаго, Іостъ дѣлаетъ предположеніе, что богослужебное употребленіе пророческихъ книгъ могло возникнуть у іудеевъ въ противодѣйствіе самарянамъ, не признававшимъ пророческихъ книгъ [2]); точно такого-же взгляда держится и Гретцъ[3]). Мы не рѣшаемся становиться исключительно на сторону какого-либо одного изъ этихъ взглядовъ, ибо они не находятся между собою въ отношеніи діаметральной противуположности, но, напротивъ, могутъ быть примирены. Если учрежденіе чтенія закона и молитвъ относится ко времени Ездры, то введеніе чтенія пророческихъ писаній въ богослужебныя собранія ему не принадлежитъ и относится ко времени позднѣйшему и всего вѣроятнѣе къ эпохѣ Маккавеевъ. При этомъ религіозно-національная ревность іудеевъ, пробудившаяся въ это время, естественно должна была повести къ строгому обособленію обычаевъ іудейскихъ отъ неіудейскихъ и въ частности—самарянскихъ. И если самаряне употребляли при богослуженіи чтеніе одного только закона, то іудеи, естественно, въ своихъ религіозно-сепаративныхъ стремленіяхъ могли ввести въ богослужебное употребленіе и чтеніе высокоуважаемыхъ ими пророческихъ книгъ. Цунцъ думаетъ, что для введенія пророческихъ писаній въ кругъ синагогальныхъ чтеній не было никакихъ внѣшне-историческихъ поводовъ, но что это было сдѣлано единственно по причинѣ того высокаго уваженія, которое іудеи питали къ писаніямъ пророковъ, и чтеніе въ синагогахъ пророческихъ книгъ было не болѣе, какъ подражаніемъ парашамъ [4]). Но едвали, при своемъ консервативномъ характерѣ, іудеи безъ какой-либо внѣшней причины рѣши-

---

[1]) Vitringa. p. 1007, 1008.

[2]) Iost. Gesch. des Judenthums und seiner Secten. B. I. S. 178. Anm. 2.

[3]) Grätz. Geschichte der Israeliten. B. II S. 189.

[4]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Juden. S. 6.

лись бы ввести въ богослуженіе чтеніе новаго отдѣла Священнаго Писанія. Съ другой стороны, нельзя согласиться съ Цунцемъ, что чтенія пророковъ представляютъ строгое соотвѣтствіе парашамъ. Такого соотвѣтствія нѣтъ, ибо писанія пророческія прочитывались въ синагогахъ не въ полномъ объемѣ; изъ нихъ избирались только нѣкоторые отдѣлы, между тѣмъ параши, какъ мы знаемъ, обнимали весь законъ Моисеевъ.

Отрывки изъ пророческихъ книгъ, читавшіеся въ каждое недѣльное богослуженіе, носятъ названіе *гафтаръ*. Еврейское названіе הפטרה указываетъ на мѣсто этой части богослуженія въ общемъ составѣ его, и происходитъ отъ פטר, что̀ значитъ развязать, освобождать, отпускать, а въ формѣ гифилъ:—переставать, оканчивать [1]). По этой этимологіи הפטרה будетъ означать послѣднюю часть синагогальнаго богослуженія, послѣ которой народъ освобождался, или отпускался изъ сивагоги, какъ это дѣйствительно и было. Ширеръ даетъ нѣсколько ограниченный смыслъ названію *гафтара*; по его мнѣнію, оно произошло отъ того, что чтеніе пророковъ заключало собою библейскія чтенія, и въ полномъ видѣ читалось такъ: הפטיר בנביא, *дѣлать заключеніе пророками* [2]). Франкель даетъ еще иное значеніе слову гафтара, начала, или наступленія какой-либо рѣчи [3]), на томъ основаніи, что, по свидѣтельству Новаго Завѣта, послѣ чтенія пророческихъ писаній въ синагогѣ произносилась проповѣдь или объясненіе прочитаннаго (Лук. IV, 16—21. Дѣян. XIII, 15—41). Но синагогальная проповѣдь выродилась изъ таргума, или перевода на общепонятное нарѣчіе прочитаннаго священнаго текста [4]), а таргумъ, какъ извѣстно, составлялъ нѣчто нераздѣльное съ чтеніемъ Священнаго Писанія, ибо это послѣднее достигало своей цѣли только при

---

[1]) Buxtorf. Lexicon rabbin. et talmud. ad. h. v. Syn. ind. p. 329. etc.

[2]) Schürer. Lehrbuch d. neutestam. Zeitgeschichte. s. 473.

[3]) Frankel. Vorstudien zu LXX. s. 51.

[4]) Herzog. R. E. XV, *S.* 310.

передачѣ его на всѣмъ понятную рѣчь. Во всякомъ случаѣ объясненіе Франкеля implicite заключается въ общепринятой этимологіи слова מפטיר, *отпустъ*, ибо чтеніе пророковъ и проповѣдь, слѣдовавшая за нимъ, въ сущности представляли одинъ заключительный актъ синагогальнаго богослуженія [1]).

Хотя указаніе на извѣстность нѣкоторыхъ гафтаръ находится уже въ сочиненіяхъ II—III в., однако изъ талмудическихъ свидѣтельствъ можно заключать, что онѣ тогда не были во всеобщемъ употребленіи и не были строго опредѣлены [2]). Современный порядокъ расположенія гафтаръ произошелъ въ позднѣйшія времена не ранѣе XI в. [3]). И нынѣ онъ не вездѣ одинаковъ; у іудеевъ, живущихъ въ разныхъ странахъ, есть многія мѣстныя разности въ расположеніи пророческихъ чтеній [4]).

Гафтарами, сказали мы, называются отрывки изъ книгъ пророческихъ. Мы сказали, что не всѣ книги пророковъ прочитывались въ синагогахъ, но только нѣкоторыя избранныя мѣста изъ нихъ, соотвѣтствующія событіямъ, воспоминаемымъ въ извѣстные дни и приближающіяся по содержанію къ парашамъ пятокнижія. Днями, въ которое совершалось чтеніе изъ пророческихъ книгъ, были слѣдующіе: субботы (утро), всѣ праздничные дни, 9-й день мѣсяца Абъ (5-го мѣсяца по еврейскому календарю) и дни постовъ. Вечернее-же богослуженіе въ субботы, утренніе и вечерніе часы молитвъ во 2-й и 5-й дни недѣли проходили безъ чтенія пророческихъ писаній [5]). Впрочемъ въ древности былъ обычай въ субботу пополудни читать гафтару изъ агіографовъ, но онъ почему-то вышелъ изъ употребленія [6]).

---

[1]) См. объ этомъ подробнѣе у Herzfeld'a. Geschichte d. Volk. Israel. B II. S. 217 ff.

[2]) Ibid. ср. Zunz. Die gottesd. Vortr. d. Juden. S. 6.

[3]) Zunz. op cit. S. 6. ср. 188 ff.

[4]) Herzog. S. 310.

[5]) Vitringa. De syn. vet. p. 991.

[6]) Zunz. op. cit. S. 6.

Право читать гафтары во время богослуженія принадлежало тѣмъ же самымъ лицамъ, что и законъ. Впрочемъ къ чтенію пророческихъ книгъ допускались люди, и не достигшіе совершеннолѣтія, ради упражненія [1]). „Малолѣтній допускается къ чтенію пророковъ“, говоритъ р. Каро [2]). Въ субботы чтецъ гафтаръ былъ 8-мъ по счету чтецомъ, ибо семь человѣкъ ранѣе его читали законъ Моисеенъ; во время вечерняго богослуженія, въ праздникъ очищенія, въ девятый день мѣсяца Абъ и въ посты гафтары читалъ третій чтецъ закона [3]). Во время утренняго богослуженія праздниковъ и дня очищенія чтецъ пророковъ былъ шестымъ, а въ день очищенія седьмымъ изъ участвовавшихъ въ чтеніи Священнаго Писанія лицъ [4]). Читавшій гафтары назывался מפטיר, т. е. отпускающій, освобождавшій синагогальное собраніе [5]). Впослѣдствіи это названіе было усвоено особому лицу, имѣвшему своею главною обязанностію чтеніе гафтаръ [6]).

Самый обрядъ чтенія гафтаръ въ общихъ чертахъ былъ сходенъ съ обрядомъ чтенія закона. Различіе заключается, прежде всего, въ формулѣ благословенія, предшествовавшей чтенію. Вотъ это благословеніе: „благословенъ Господь Богъ нашъ, правитель міра, Который избралъ благихъ пророковъ и оказалъ благословеніе Свое въ рѣчахъ ихъ, которыя они изрекли истинно. Благословенъ еси, Господи, Который избралъ законъ и Моисея, раба Своего, и Израиля, народъ Свой, и пророковъ истинныхъ и праведныхъ“ [7]). Благословеніе заканчивалось словомъ: *аминь*, которое произносилъ весь народъ, находившійся въ синагогѣ. Послѣ этого читался священный текстъ изъ пророческихъ книгъ. Первоначально выборъ гафтары, а равно и размѣры читаемаго

---

[1]) Buxtorf. Syn. iud. p. 330.

[2]) Orach chajim. 282, 1.

[3]) Vitringa. p. 991.

[4]) Ibid.

[5]) Buxtorf. Syn. iud. p. 328.

[6]) Herzog. S. 310.

[7]) Hilcoth tephilla XII, 15.

отдѣла зависѣли отъ воли чтеца [1]), но впослѣдствіи было установлено читать 21 стихъ изъ пророческихъ книгъ [2]); но можно было читать и меньшее количество стиховъ, по объему пророческой рѣчи. Постановленіе дозволяетъ ограничиваться прочтеніемъ 10 и даже 3-хъ стиховъ въ томъ случаѣ, если *около* чтеца *присутствовалъ толкователь*, который переводилъ прочтенное на общеупотребительный языкъ и комментировалъ [3]). Обыкновенно чтеніе пророческихъ писаній ограничивалось только одною гафтарою, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ читались двѣ гафтары: такъ, въ субботу, въ которую должно было происходить обрученіе въ синагогѣ, послѣ рядовой гафтары читались два или четыре стиха изъ гифтары Исаіи LXI, 10, въ воволуніе, приходившееся въ субботу, читался первый и послѣдній стихъ изъ гафтары XX, 5 [4]). Въ томъ случаѣ, когда во время богослуженія читались двѣ параши, не полагалось читать двухъ гафтаръ, но только—одну, которая по предмету своего содержанія соотвѣтствовала бы послѣдней парашѣ [5]). Какъ при чтеніи закона, такъ и при чтеніи пророковъ, чтецы были обязаны относиться къ своему дѣлу съ величайшимъ вниманіемъ и осторожностію, чтобы не сдѣлать ошибки, или пропуска. Равнымъ образомъ и народъ, слушавшій чтеніе изъ пророческихъ книгъ, обязанъ былъ внимательно слушать читаемое. „Запрещается вести рѣчь въ то время, когда совершается чтеніе пророковъ“, говоритъ р. Каро [6]).

---

[1]) Megilla IV, 4. Weber. System d. altsynagogalen Palästi. Theologie Lpz. 1880. S. 80. На это обстоятельство отчасти указываетъ то, что Іисусъ Христосъ въ назаретской синагогѣ читаетъ лишь два первыхъ стиха изъ LXI гл. книги пр. Исаіи. Бенгель (Ordo temp. p. 220) думаетъ, что Іисусъ Христосъ прочиталъ текстъ для проповѣди; но это предположеніе опровергается выраженіемъ Лук. IV, 16—„*всталъ читать*“, т. е. библ. текстъ.

[2]) Hilcoth tephilla XII, 13.

[3]) Sopherim XII, 17.

[4]) Orach chajim. cap. 144. § 2.

[5]) Vitringa, p. 992.

[6]) Ibid.

По окончаніи чтенія гафтары, чтецъ былъ обязанъ отнести священный свитокъ въ ковчегъ и затѣмъ произнести kaddiesh и четыре заключительныхъ славословія [1]). Первое читалось такъ: „благословенъ еси, Господи, Боже нашъ, правитель міра сего, твердыня всѣхъ вѣковъ, праведный во всѣ роды, Который, что говоритъ, то и исполняетъ, и что скажетъ, совершитъ непремѣнно, такъ какъ все сказанное Тобою есть истина и справедливость". По произнесеніи этой молитвы, народъ, присутствующій при богослуженіи, вставалъ и отвѣчалъ слѣдующими словами: „вѣренъ Ты, Господи, Боже нашъ, вѣрно сказанное Тобою; истинно и живо имя Твое и воспоминаніе о Тебѣ у насъ истинно. Повелѣвай нами во вѣки и въ вѣчность". Это благословеніе общины заканчивалось чтецомъ, который говорилъ: „Благословенъ еси, Господи, Богъ сильный, истинный во всѣхъ рѣчахъ Своихъ". Послѣ этого мафтиръ произноситъ второе, а затѣмъ и третье благословеніе, въ которомъ высказывается прошеніе о возстановленіи святаго Сіона. Сущность третьяго благословенія выражается въ слѣдующихъ словахъ: „возвеселя насъ, Господи, Боже нашъ... такъ какъ Ты не угасишь свѣточа Его (Мессіи); во дни Его спасется Іуда и Израиль будетъ жить беззаботно и вогъ имя, которымъ Онъ называется: Богъ правда наша. Благословенъ еси, Господи, Который возносишь рогъ спасенія для народа Своего Израиля". Четвертое благословеніе:—„за законъ и пророковъ и этотъ святой день N, который Ты далъ намъ, Господи, Боже нашъ, исповѣдаемся Тебѣ и прославляемъ Твое святое имя, Боже спасенія нашего! Благословенъ еси, Господи, Который освящаешь Израиля и сей день" [2]). Въ субботній же день послѣдняя фраза этого благословенія замѣнялась слѣдующею: „благословенъ еси, Господи, Который освящаешь субботу" [3]). На каждое изъ читаемыхъ благословеній народъ долженъ былъ отвѣчать: *аминь*. На основаніи содержа

---

[1]) Ibid. p. 989.

[2]) Hilcoth tephilla XII, 13—15.

[3]) Ibid.

нія этихъ благословеній и именно: моленій о возстановленіи Сіона и пришествіи Мессіи, избавителя Израиля, можно думать, что происхожденіе ихъ относится ко II—III в. по Р. Хр. Введеніе этихъ славословій въ богослужебное употребленіе сдѣлано по подражанію обряду чтенія Пятокнижія, также сопровождавшагося благословеніями.

О чтеніи агіографовъ, совершавшемся лишь въ исключительные случаи, мы уже говорили. Исключеніе представляла книга псалмовъ. Помимо тѣхъ псалмовъ, которые пѣлись общиною въ синагогѣ, Псалтирь, какъ богатая по своему содержанію книга, была прочитываема въ теченіе трехъ лѣтъ при богослужебныхъ собраніяхъ. Для этой цѣли она, подобно Пятокнижію, была раздѣлена на пять частей, псалмы которыхъ читались въ соотвѣтствіе парашамъ закона[1]). Такимъ образомъ, при трехгодичномъ циклѣ чтеній закона и Псалтирь была раздѣлена на 154 отдѣла; при такомъ дѣленіи большіе по объему псалмы иногда раздѣляли пополамъ [2]). Вошедшій съ VIII в. въ употребленіе обычай дѣлить Пятокнижіе на 54 параши былъ причиною того, что и Псалтирь, въ свою очередь, была раздѣлена на 54 отдѣла [3]).

Мы разсмотрѣли обрядъ чтенія въ синагогахъ Священнаго Писанія на его оригинальномъ языкѣ. Но послѣдній со времени вавилонскаго плѣна сдѣлался для іудеевъ языкомъ мертвымъ, который они не могли свободно понимать; долгое пребываніе въ плѣну между халдеями имѣло своимъ послѣдствіемъ то, что разговорнымъ языкомъ іудеевъ сдѣлался языкъ смѣшанный [4]), не имѣвшій большаго сходства съ древне-еврейскимъ языкомъ. Отсюда, чтобы чтеніе Священнаго Писанія въ синагогѣ достигало своей цѣли, необходимо было переводить священный текстъ на тотъ языкъ,

---

[1]) Grätz. Kritischer Commentar zu d. Psalmen, I. S. 9—10.

[2]) Ibid. cp. Vitringa. p. 988.

[3]) Grätz. S. 10.

[4]) Zunz. Die gottesd. Vorträge der. Juden. S. 7.

который употреблялся послѣплѣнными іудеями. Когда именно введено чтеніе перевода священнаго Писанія въ синагоги? По этому вопросу существуютъ два мнѣнія. Первое относитъ время его происхожденія ко временамъ Ездры, а второе—къ эпохѣ маккавеевъ. Первое изъ этихъ мнѣній раздѣляется главнымъ образомъ раввинами. „Отъ дней Ездры, говоритъ Маймовидъ, въ обычаѣ, чтобы при читающемъ заковъ присутствовалъ переводчикъ, который бы переводилъ народу то, что чтецъ читалъ изъ закона, чтобы правильно понимать смыслъ словъ“ [1]). Эта гипотеза подтверждается свидѣтельствомъ священнаго Писанія, что іудеи, прибывшіе изъ плѣна вавилонскаго, не умѣли говорить по іудейски (Неем. XIII, 23—24); но говорили на языкѣ, составлявшемъ смѣсь изъ еврейскихъ и халдейскихъ словъ, и что Ездра, читавшій законъ, принужденъ былъ уставовить его толкованіе (Неем. VIII, 8). Другое мнѣніе, раздѣляемое между прочимъ и Витрингою, пріурочиваетъ появленіе обычая синагогальнаго перевода закона ко временамъ маккавеевъ. Основаніемъ для этого мнѣнія служитъ, въ свою очередь, другая гипотеза, что древне-еврейскій языкъ во времена Ездры и Нееміи еще не переставалъ быть роднымъ языкомъ іудеевъ, возвратившихся изъ плѣна. Другимъ основаніемъ позднѣйшаго появленія переводовъ синагогальнаго чтенія служитъ то соображеніе, что раздѣленіе Священнаго Писанія на פסוקים (отдѣлы и стихи) было введено въ позднѣйшее время; отсюда заключаютъ, что и переводъ Священнаго Писанія, опредѣлявшійся въ синагогѣ этимъ дѣленіемъ текста, введенъ былъ въ позднѣйшее время [2]).—Мы становимся на сторону перваго мнѣнія, какъ болѣе естественнаго и болѣе основательнаго. Въ самомъ дѣлѣ, думать, что, по возвращеніи своемъ изъ плѣна вавилонскаго, іудеи говорили на томъ же самомъ языкѣ, на какомъ были написаны книги Священнаго Писанія, мы не имѣемъ никакого права. Го-

---

[1]) Hilcoth tephilla XII, 10.

[2]) Vitringa. De synagoga vetere. p. 1020—1021.

раздо прежде маккавейскаго періода арамейскій языкъ несомнѣнно вошелъ во всеобщее употребленіе іудеевъ, какъ языкъ разговорный, такъ что на немъ составлялись пословицы и писались популярныя книги [1]). Этотъ языкъ могъ быть принесенъ въ Палестину только переселенцами изъ Вавилона, какъ это видно изъ книги Нееміи. Съ другой стороны, утвержденію этого языка между іудеями способствовали: 1) наплывъ изъ Арама и Вавилона самарянъ, говорившихъ поарамейски и 2) колонизація Сиріи іудеями. Кромѣ того, не нужно упускать изъ вниманія и того обстоятельства, что галилейское и финикійское нарѣчія всегда заключали въ себѣ много арамейскихъ элементовъ [2]), которые, при политическомъ упадкѣ Іудеи, могли дать окончательное господство языку арамейскому. Если мы обратимъ вниманіе на слова Священнаго Писанія, которыми описывается обрядъ чтенія закона Ездрою, то увидимъ, что здѣсь предполагается состоявшееся уже забвеніе іудеями роднаго языка. „И читали изъ книги закона Божія *внятно* (מפרש) и присоединяли *толкованіе* (שכל), чтобы народъ понималъ прочитанное“ (Неем. VIII, 8). Слово מפרש, переведенное въ русской Библіи чрезъ „внятно“ (причастіе формы pual отъ פרש—разлагать, разъяснять, истолковывать), указываетъ на то, что каждое слово было произносимо раздѣльно и съ указаніемъ смысла его. Но понятіе раздѣльности и изъясненія прочитаннаго, заключающееся въ словѣ מפרש, могло прилагаться къ обряду чтенія только въ томъ смыслѣ, что каждое прочитанное слово было переводимо для забывшихъ древнееврейскій языкъ іудеевъ на употребительное ими нарѣчіе. Нельзя допустить, что здѣсь разумѣется толкованіе,

---

[1]) Вѣроятно и Іосифъ Флавій, вѣрный этому обычаю, имѣетъ въ виду языкъ арамейскій, когда пишетъ: τοῖς κατὰ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν Ἑλλάδι γλώσσῃ μεταβαλὼν ἃ τοῖς ἄνω βαρβάροις τῇ πατρίῳ συντάξας ἀνέπεμψα. De bell. I, 1. Если это такъ, то во времена Флавія арамейскій языкъ былъ отеческимъ, существовавшимъ издавна.

[2]) Zunz. op. cit. 5. 7. Grätz. Geschichte d. Israhel. II. 271.

при которомъ имѣлся бы въ виду внутренній смыслъ закона,—экзегесисъ прочитаннаго, ибо это понятіе заключается въ другомъ словѣ разсматриваемаго текста - שכל. При всемъ томъ нельзя отрицать того, что переводъ священнаго текста, читавшагося при богослужебныхъ собраніяхъ іудеевъ, получилъ свою окончательную опредѣленность при Маккавеяхъ, когда богослужебный строй синагоги достигъ своей полной выработки и завершенія. Въ священномъ Писаніи Новаго Завѣта есть нѣкоторыя указанія на существованіе перевода священнаго текста во времена апостоловъ. Такъ, св. ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринеянамъ неоднократно упоминаетъ объ истолкованіи языковъ (1 Кор. XII, 10) и объ истолкователяхъ (1 Кор. XII, 30. XIV, 5, 13, 26, 27). Правда, здѣсь рѣчь идетъ о чрезвычайныхъ дарахъ св. Духа первохристіанамъ, но эти дары имѣли непосредственное отношеніе къ богослуженію, какъ это ясно открывается изъ дальнѣйшаго хода рѣчи. Поэтому Лайтфутъ справедливо замѣчаетъ, что правила, которыя ап. Павелъ написалъ о толкованіи пророчествъ, близко сходятся съ обычаями, употреблявшимися въ синагогахъ при переводѣ закона (Сравн. Альтингій [1]).

Переводъ закона Моисеева, практиковавшійся въ синагогахъ, простирался не на весь составъ послѣдняго, такъ какъ нѣкоторыя мѣста его выпускались вслѣдствіе талмудическихъ предписаній. „Исторія Рувима, говоритъ талмудъ, читается, но не переводится... первая часть исторіи о золотомъ тельцѣ читается, и передается на народное нарѣчіе. Священное благословеніе, равно какъ и исторія Давида и Амнона, ни читаются, ни переводятся“ [2]). Подъ исторіею Рувима разумѣется 22 стихъ XVI главы книги Бытія, гдѣ повѣствуется о преступленіи Рувима противъ чистоты ложа своего отца. Этотъ стихъ опускали потому, что онъ набрасывалъ тѣнь на личность уважаемаго іудеями патріарха [3]). Назва-

[1]) Vitringa, p. 1024.
[2]) Megilla 4, 10.
[3]) Vitringa. p. 1016.

ніе первой части исторіи о золотомъ тельцѣ усвояется первымъ стихамъ XXXII главы книги Исходъ, въ которыхъ описывается слитіе Ааономъ золотаго тельца въ то время, какъ Моисей на Синаѣ получалъ Божественное Откровеніе объ устройствѣ скиніи. Вторую же часть этой исторіи составляютъ 22—24 и 35 стихи, повѣствующіе о неудовольствіи и упрекахъ Моисея за поступокъ Аарона [1]). Эту часть исторіи не переводили въ синагогахъ съ тою цѣлію, чтобы личность великаго первосвященника не подвергалась нареканіямъ со стороны народа. Вѣроятно, руководясь точно такими-же соображеніями, и I. Флавій не даетъ мѣста описанію этого происшествія на страницахъ своихъ „Древностей іудейскихъ“; а это обстоятельство, въ свою очередь, указываетъ на древность обычая оставлять безъ перевода въ богослуженіи это мѣсто закона. Священное благословеніе, заключающееся въ книгѣ Чиселъ VI, 24—26, оставлялось безъ перевода потому, что текстъ его даетъ основанія къ антропоморфическому представленію Іеговы; а между тѣмъ народъ іудейскій, по своей природѣ, былъ склоненъ къ представленію Божества во внѣшнихъ, чувственныхъ формахъ. „Исторія Давида и Амнона“ есть описаніе тяжкаго грѣхопаденія Давида съ Вирсавіею и преступной связи Амнона, сына Давидова, съ сестрою своею Ѳамарью. Гемара, однако, настаиваетъ на томъ, что вышеприведенное названіе означаетъ только исторію кровосмѣшенія Амнона, а если она, вмѣстѣ съ тѣмъ, называется и исторіею Давида, то потому только, что Амнонъ не былъ сыномъ Давида [2]). Но такое объясненіе сильно отзывается казуистическимъ духомъ фарисейскаго іудейства. Если вообще мѣстами Священнаго Писанія, оставляемыми безъ перевода, имѣлось въ виду охранить іудеевъ отъ неуваженія къ праотцамъ, то нужно сказать, что и исторія Давида и Вирсавіи подходила подъ категорію нравственно-соблазнительныхъ, поскольку она

[1]) Ibid. 1017.

[2]) Megilla fol. 25. col. 2.

могла повести къ униженію нравственнаго авторитета великаго царя іудейскаго народа. По предписанію раввиновъ Іуды и Еліезера запрещалось еще переводить первую, десятую и шестнадцатую главы книги пророка Іезекіиля [1]). Первыя двѣ гафтары были неудобны для перевода потому, что могли подать поводъ къ антропоморфическому представленію Іеговы, а послѣдняя не переводилась вслѣдствіе особенностей своего содержанія,—слишкомъ конкретнаго изображенія печестія іудейскаго народа.

Кромѣ указанныхъ мѣстъ, остальной текстъ закона и гафтаръ, читаемый во время синагогальнаго богослуженія, весь переводился на арамейскій языкъ. Лицо, дѣлавшее переводъ Священнаго Писанія, въ іудейскихъ постановленіяхъ называется מתרגמן или תורגמן [2]) отъ халд. רגם, переложить, переводить съ одного языка на другой. Переводчикъ долженъ былъ обладать основательнымъ знаніемъ древнеевр ейскаго языка и имѣть по меньшей мѣрѣ пятьдесятъ лѣтъ отъ роду [3]); впрочемъ послѣднее условіе не считалось существеннымъ [4]).

Что касается вопроса, кому именно принадлежало право переводить священный текстъ на разговорное нарѣчіе, то талмудъ не даетъ на него вполнѣ яснаго отвѣта. Но, судя по тому, что къ чтенію закона и пророковъ допускались безразлично всѣ іудеи (за исключеніемъ женщинъ и рабовъ), нужно думать, что и здѣсь существовала такая же свобода. Это соображеніе дѣйствительно подтверждается отрывочными замѣчаніями талмуда, какъ напримѣръ: „и малолѣтній переводитъ законъ, и одѣтый въ рубище произноситъ schemah и исполняетъ обязанности переводчика; слѣпой допускается... до перевода закона [5]). Поэтому нельзя согласиться съ тѣми, которые считаютъ переводчика за особое

---

[1]) Megilla IV, 10.

[2]) Schürer. Lehrbuch d. neutestam. Zeitgeschichte. S. 474.

[3]) Herzog. S. 309.

[4]) Schürer. op. cit. S. 374.

[5]) Mischna Megill. IV, 13.

постоянное лицо должностнаго персонала синагоги. Равлинсонъ [1]) и Вигуру [2]), признавая переводчика за особаго оффиціала синагоги, по видимому имѣютъ въ виду только то, что въ болѣе позднее время дѣйствительно обязанности толмача съ большимъ удобствомъ исполняло одно лицо, хорошо знакомое съ древнееврейскимъ языкомъ. Явившаяся позже должность переводчика на арамейскій языкъ продолжала существовать до того времени, когда іудеи стали говорить на всякомъ мѣстномъ нарѣчіи [3]). По своему достоинству переводчикъ священнаго текста стоялъ ниже чтеца, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Маймонидъ [4]), и именно потому, что обязанность, которая лежала на переводчикѣ, была чисто служебнаго характера и имѣла значеніе лишь потолику, поколику она косвеннымъ образомъ относилась къ чтенію закона. Чтецъ Священнаго Писанія не имѣлъ права совмѣщать въ своей личности и обязанностей переводчика; Маймонидъ говоритъ: „одинъ читаетъ, а другой переводитъ“ [5]). Переводъ Священнаго Писанія обыкновенно совершался однимъ лицомъ; исключеніе допускалось лишь при чтеніи пророческихъ писаній и книги Есѳирь, когда обязанность переводить читаемое возлагалась на двухъ лицъ [6]).

Самое совершеніе перевода прочитаннаго текста имѣло строго опредѣленный порядокъ. Переводилась не сразу вся параша или гафтара, но по мѣрѣ чтенія оригинала [7]). Такъ при чтеніи закона переводъ присоединялся къ каждому прочитанному стиху, а при чтеніи пророковъ переводились сразу три стиха [8]), если только всѣ они говорили объ од-

---

[1]) Rawlinson. St. Paul in Damascus and Arabia. p. 156.

[2]) Vigouroux. La cosmogonie mosaique. p. 393.

[3]) Herzog. S. 309.

[4]) Hilcoth tephilla, IV, 11.

[5]) Ibid.

[6]) Megilla fol. 21, 2.

[7]) См. Hausrath S. 75. Zunz. S. 8. Rawlinson p. 156—157. Reland. 184, 185. Schegg. 467.

[8]) Schürer. op. cit. S. 474.

номъ и томъ же предметѣ; въ противномъ случаѣ требовалось и здѣсь каждый изъ прочитанныхъ стиховъ переводить отдѣльно. Вотъ что говоритъ о переводѣ закона Моисеева Маймонидъ: „чтецъ читаетъ только одинъ стихъ (изъ книгъ Моисеевыхъ) и молчитъ до тѣхъ поръ, пока толмачъ не переведетъ его на народное нарѣчіе; затѣмъ онъ возвращается и читаетъ второй стихъ, и непозволительно чтецу идти впереди переводчика болѣе, чѣмъ на одинъ стихъ“ [1]). Относительно перевода чтеній изъ пророческихъ книгъ талмудъ говоритъ: „читающій пророческую книгу читаетъ для переводчика три стиха, которые должны переводиться толмачемъ по порядку. Если же это три стиха различныхъ отдѣловъ, то онъ не читаетъ болѣе одного“ [2]). Всѣ эти правила чтецъ и переводчикъ должны были строго соблюдать при богослужебномъ чтеніи закона и пророковъ и дѣлать свое дѣло не торопясь. „Не позволительно, говоритъ Маймонидъ, начинать переводъ, пока чтецъ не окончитъ чтенія стиха; не позволительно и чтецу начинать чтеніе новаго стиха прежде окончанія переводчикомъ перифраза перваго стиха“ [3]). Во время чтенія закона, а равно и при переводѣ прочитаннаго текста толмачъ долженъ былъ стоять прямо, чтобы тѣмъ показать свое уваженіе къ священному дѣлу, внушеніе котораго лежало на его обязанности, а съ другой стороны, чтобы не нарушить благочинія при богослуженіи. „Непозволительно переводчику, говоритъ Маймонидъ, наклоняться корпусомъ на колонну, или брусъ, но ему прилично стоять со страхомъ и благоговѣніемъ“ [4]).

Что касается характера самаго перевода, то послѣдній не былъ дословною и точною передачею текста, но скорѣе—перифразомъ, или свободнымъ переводомъ, въ которомъ передавался смыслъ прочитаннаго; это было то, что

---

[1]) Hilcoth tephilia XII, 10.

[2]) Megilla. IV, 4.

[3]) Hilcoth tephilla XII, 11.

[4]) Ibid.

выражается халдейскимъ словомъ *таргумъ*. Переводчику даже запрещалось дѣлать постепенный дословный переводъ прочитаннаго. „Непозволительно чтецу, говоритъ Маймонидъ, поставлять свое слово надъ словомъ переводчика, ни переводчику—надъ словомъ чтеца“ [1]). Мало того, при исполненіи своего дѣла, переводчику запрещалось смотрѣть въ книгу, по которой читалось Священное Писаніе, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Маймонидъ [2]). При такомъ положеніи дѣла, переводчику, конечно, было трудно запомнить всю конструкцію рѣчи и особенности библейскаго текста; поэтому онъ долженъ былъ ограничиваться болѣе или менѣе свободною передачею текста. Доказательствомъ этой послѣдней мысли служитъ и то обстоятельство, что переводы Ветхаго Завѣта на халдейскія нарѣчія представляютъ по большей части свободный перифразъ еврейскаго подлинника.— Благодаря утвердившемуся въ синагогахъ обычаю дѣлать устный таргумъ, появились и письменные переводы, назначавшіеся для домашняго употребленія іудеевъ и руководства синагогальнымъ переводчикамъ. Такъ, греческій переводъ былъ сдѣланъ Акилою для іудеевъ, жившихъ въ Египтѣ и говорившихъ по-гречески [3]). Въ восточной Азіи были сдѣланы арабскій и персидскій переводы. Въ новѣйшее время были сдѣланы переводы священнаго Писанія на мѣстныя нарѣчія и языки, чтобы служить пособіемъ для синагогальныхъ переводчиковъ. Тѣмъ не менѣе характеръ новѣйшихъ переводовъ довольно рѣзко отличается отъ древнѣйшихъ:—послѣдніе передаютъ текстъ не дословно, но въ формѣ свободнаго перифраза, тогда какъ новѣйшіе переводы большею частію представляютъ буквальную передачу Священнаго Писанія [4]).

---

[1]) Hilcoth tephilla XII, 11.

[2]) Ibid.

[3]) Zunz. op cit. S. 10.

[4]) Самое лучшее изданіе закона и пророковъ, съ показаніемъ синагогальныхъ чтеній и обрядовъ при чтеніи, представляетъ слѣдующее изданіе: Le pentateuque et les haphtaroth avec traduction francaise, par F. Levy, въ пяти томахъ.

ГЛАВА III.

I) Синагогальныя проповѣди и благословеніе. II) Религіозные обряды, совершаемые въ синагогахъ.

I) Перифразъ священнаго текста, читаемаго во время синагогальнаго богослуженія, имѣлъ своею главною цѣлью дать іудеямъ уразумѣніе смысла священнаго Писанія. Но нѣкоторыя мѣста послѣдняго были настолько темны и неудобопонятны, что передать смыслъ ихъ въ нѣсколькихъ фразахъ было дѣломъ не только нелегкимъ, но и подъ-часъ совершенно невозможнымъ. Поэтому для назиданія общины являлась потребность въ болѣе подробномъ разсмотрѣніи текста, въ болѣе ясномъ раскрытіи его идеи. Конечно, смыслъ Священнаго Писанія всего лучше можетъ быть выясненъ сопоставленіемъ даннаго текста съ другими текстами, могущими пролить свѣтъ на него; при отсутствіи такихъ текстовъ, толкователь долженъ былъ обратиться къ преданію и въ немъ искать разрѣшенія тѣхъ недоумѣній, которыя возбуждались въ умахъ слушателей неудобопонятнымъ выраженіемъ. Такіе пріемы, которые съ теченіемъ времени стали употребляться переводчиками священнаго текста, осложняли ихъ первоначальную обязанность и придавали совершенно иной характеръ ихъ перифразу. Съ другой стороны, измѣненію перифраза много способствовало и то обстоятельство, что уже съ самыхъ первыхъ временъ существованія синагогъ ясно опредѣлилась цѣль ихъ быть

мѣстами религіозно-нравственнаго назиданія для іудейскаго народа, исполнять ту же миссію, какую исполняли въ теократическомъ царствѣ пророческія школы. Въ виду этого, естественно, переводчики желали своимъ словомъ сильнѣе подѣйствовать на слушателей и, такимъ образомъ, побудить ихъ къ исполненію важнаго по времени и обстоятельствамъ нравственнаго правила, отвратить отъ какого-либо порока, господствовавшаго въ обществѣ и т. под. Все это, говоримъ, настолько осложняло и видоизмѣняло первоначальный видъ перифраза священнаго текста, что изъ него въ непродолжительномъ времени успѣла выработаться новая составная часть синагогальнаго богослуженія—*проповѣдь*.

Относительно перваго появленія синагогальной проповѣди должно сказать, что оно стоитъ въ связи съ религіозно-просвѣтительною дѣятельностію Ездры. Если Ездра былъ установителемъ чтенія закона и объясненія его народу, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, несомнѣнно, онъ былъ установителемъ и проповѣди. Въ этомъ отношеніи для насъ очень важно выраженіе Священнаго Писанія, которымъ описывается процессъ чтенія закона при Ездрѣ. Въ евр. текстѣ стоитъ: שׂוֹם שֶׂכֶל, т. е. присоединяли толкованіе; какъ бы мы ни понимали это выраженіе въ смыслѣ ли перевода Священнаго Писанія на народный языкъ, или въ смыслѣ комментированія священнаго текста,—въ томъ и другомъ случаѣ Ездра оказывается установителемъ синагогальной проповѣди, имѣющей самое близкое отношеніе къ перифразу священнаго текста, произносимому переводчикомъ. Но на основаніи значенія слова שֶׂכֶל, которымъ означается объясненіе, даваемое для уразумѣнія читаемаго текста, можно съ несомнѣнностію утверждать, что и при Ездрѣ дѣло шло не объ одномъ только переводѣ еврейскаго текста. Произнесеніе проповѣди (въ синагогахъ), говоритъ Шеггъ, стоитъ въ связи съ установленіемъ великаго совѣта (ἡ γερουσία τοῦ ἔθνους—великаго синедріона) [1]); другими словами: возникновеніе іудейской про-

[1]) Schegg. Bibl. Archäologie. S. 466.

повѣди стоитъ въ зависимости отъ ревности Ездры и его сподвижниковъ о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи возвратившихся изъ Вавилона плѣнниковъ. Только Витринга относитъ происхожденіе іудейской синагогальной проповѣди къ болѣе позднему времени, основываясь на томъ, что до Антіоха Епифана разговорнымъ языкомъ іудеевъ будто-бы былъ древне-еврейскій; въ виду этого, толкованіе закона, насколько оно заключалось въ проповѣди, было ненужнымъ. „Происхожденіе проповѣди, говоритъ названный ученый, я пріурочиваю ко времени за сто лѣтъ до Рожд. Христ., къ царствованію Гиркана Аристовула и Александра Іанная, когда упавшая и извращенная мудрость, съ возстановленіемъ государства, начала снова цѣниться и возобновляться, когда раввины снова вошли въ славу и увеличилось почтеніе какъ къ учителямъ, такъ и къ ученикамъ, упражнявшимся въ мудрости и благочестіи. Тогда-то и учители, въ особенности принадлежавшіе къ фарисейскому толку, стали наставлять народъ, кромѣ обыкновеннаго изъясненія (перевода) Писанія, своими параболами, аллегоріями и своими рѣчами убѣждать къ добродѣтелямъ, чтобы показать народу свою опытность въ ученіи и представиться во всей своей святости и образованности“ [1]). Эти слова Витринги справедливы только въ томъ смыслѣ, что времена Маккавеевъ представляютъ эпоху высокаго развитія проповѣди, періодъ ея распространенія и выработки ея главнѣйшихъ формъ. Да и самъ Витринга соглашается съ тѣмъ, что Ездра былъ установителемъ толкованія Священнаго Писанія [2]); а если такъ, то онъ долженъ бы видѣть въ Ездрѣ учредителя и проповѣди, ибо послѣдняя первоначально была простымъ толкованіемъ библейскаго текста.

Названія, усвоявшіяся синагогальнымъ проповѣдямъ, указываютъ на различный характеръ ихъ содержанія и изложенія. Эти названія суть слѣдующія: דרשות, אגדות, דברי כיבושים.

---

[1]) Vitringa, p. 695.

[2]) Vitringa, p. 1021.

Слово דרש указываетъ на то, что синагогальная проповѣдь съ формальной стороны представляетъ законченное и цѣлостное изслѣдованіе вопроса, ибо глаголъ דרש употребляется въ значеніи слѣдить, искать, изслѣдовать, вопрошать и т. п., въ каковомъ значеніи онъ сходенъ съ греч. ζητεῖν, ἐτάζειν и ἐρευνᾶν. Такія изслѣдованія главнымъ образомъ велись въ іудейскихъ училищахъ, гдѣ методъ ורשות былъ вопросно-отвѣтнымъ, т. е. состоялъ въ вопросахъ со стороны слушателей къ своему учителю, и въ разрѣшеніи ихъ. Этого метода въ раскрытіи проповѣдуемыхъ положеній держались все болѣе или менѣе знаменитые раввины [1]). Но такъ какъ вопросно-отвѣтная форма назиданія была не всегда пригодна для богослуженія, и могла повести къ разнаго рода безпорядкамъ и нестроеніямъ, то она и не была принята въ синагогѣ. Ее замѣнилъ акроматическій методъ изъясненія закона, при которомъ находившіеся въ синагогѣ безмолвно слушали обстоятельную рѣчь проповѣдника, въ которой онъ разсматривалъ то или другое положеніе закона, или объяснялъ священное событіе. Если по методу изложенія ורשות были пространными разсужденіями объ изнѣстныхъ предметахъ, то по содержанію своему они были преимущественно моральными наставленіями [2]). Что касается характера изложенія такихъ синагогальныхъ проповѣдей, то онъ опредѣляется происхожденіемъ проповѣдей. Выродившись изъ перифраза священнаго текста, синагогальная проповѣдь на первыхъ порахъ своего существованія должна была отличаться безъискуственностію своего построенія и стремленіемъ къ наиболѣе подробному раскрытію смысла священнаго Писанія.

Самымъ вѣскимъ доказательствомъ нашей мысли служатъ таргумы Священнаго Писанія, т. е. сохранившіеся до насъ переводы Библіи на сиро-халдейскій языкъ. Въ таргумахъ есть, между прочимъ, особые отдѣлы, называемые

[1]) Talmud tora IV, 5.

[2]) Vogue. L'histoire de la Bible. p. 81. 134.

מורשים, которые представляютъ изъясненіе библейскаго текста въ томъ видѣ, какъ оно совершалось въ синагогахъ [1]). Эти мидраши представляютъ собою родъ изъяснительныхъ синагогальныхъ проповѣдей, въ которыхъ раскрывается какъ буквальный, такъ и аллегорическій смыслъ Священнаго Писанія. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ комментируемый текстъ представляетъ много неяснаго и непонятнаго, мидраши передаютъ этотъ текстъ, устраняя фигуральность и образность библейскихъ выраженій и изъясняя его примѣнительно къ тѣмъ обстоятельствамъ, которыя могли имѣться въ виду богодухновенными писателями. Приведемъ образчикъ такихъ мидрашей. Вотъ, напримѣръ, какъ передается образная рѣчь пророка Исаіи V, 2 [2]): „и Я освятилъ израильтянъ, и почтилъ ихъ и поставилъ такъ, чтобы они были, какъ отборныя виноградныя лозы, и создалъ среди нихъ Мое святилище и далъ имъ жертвенникъ Мой для очищенія за грѣхи ихъ и сказалъ, чтобы они дѣлали предо Мною добрыя дѣла, а они развратились“ [3]). „Здѣсь видишь, замѣчаетъ Витринга, что всѣ аллегорическія мѣста текста удачно выяснены, а многія трудности, въ числѣ которыхъ есть та, что Богу усвояется ожиданіе, устранены, такъ что читателю нѣтъ необходимости на чемъ либо останавливаться“ [4]). Приведенный отрывокъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, даетъ понять, что синагогальный проповѣдникъ старался раскрыть тему священной рѣчи въ самыхъ краткихъ и ясныхъ выраженіяхъ, избѣгая всѣхъ риторическихъ пріемовъ, которые могли препятствовать силѣ и выразительной важности рѣчи.

Впрочемъ, слово מורש въ іудейскихъ писаніяхъ означаетъ и такое толкованіе мѣстъ Священнаго Писанія, въ

---

[1]) Vitringa p. 691.

[2]) Текстъ читается такъ: онъ обнесъ виноградникъ оградою и очистилъ его отъ камней и насадилъ въ немъ отборныя виноградныя лозы и построилъ башню посреди его и выкопалъ въ немъ точило и ожидалъ, что онъ принесетъ добрые грозды, а онъ принесъ дикія ягоды.

[3]) Morin. Sacr. exercitat. p. 333.

[4]) Vitringa p. 692.

которомъ, кромѣ буквальнаго смысла, имѣлся въ виду другой высшій, аллегорическій смыслъ. „Мидрашъ, говоритъ Елій левитъ, есть изъясненіе, которое не слѣдуетъ буквальному смыслу“ [1]). Это выраженіе нужно понимать въ томъ смыслѣ, что библейскія выраженія изъяснялись въ мидрашахъ въ примѣненіи къ тѣмъ высшимъ духовнымъ событіямъ, на которыя намекали слова священнаго текста. Отсюда въ мидрашахъ раскрывался смыслъ священнаго Писанія отдаленный, болѣе или менѣе скрытый [2]); библейскій текстъ для проповѣдей этого рода являлся какъ бы загадкою, которая разрѣшалась въ дальнѣйшемъ толкованіи. Проповѣди такого характера были особенно употребительны у ессеевъ; ихъ созерцательное направленіе искало такого изъясненія библейскаго текста, въ которомъ каждое слово священныхъ писателей являлось указаніемъ на отдаленныя духовныя истины. Филонъ говоритъ объ ессеяхъ: „всякій разъ, какъ они приходятъ въ свои священныя зданія, называемыя синагогами, они садятся по порядку возраста у ногъ старцевъ и располагаются для слушанія. Тамъ одинъ читаетъ изъ книги закона, между тѣмъ какъ кто-либо другой изъ болѣе опытныхъ изъясняетъ болѣе темное, ибо многое у древнихъ изложено образно“ [3]). Не менѣе важно и другое свидѣтельство Филона объ ессеяхъ: „обращаясь со своими священными книгами, они занимаются философіей, преданной древними, изслѣдуя ея аллегоріи, ибо они вѣрятъ, что подъ простыми словами скрываются тайны природы, которыя должны быть изъясняемы болѣе вѣроятными предположеніями. Они имѣютъ древніе комментаріи, которые оставили основатели этой секты объ аллегоріяхъ и о подражаніи которымъ заботятся потомки“ [4]). Эти слова Филона даютъ ясное представленіе о характерѣ ессейскихъ

---

[1]) Vitringa p. 673.

[2]) Vogue. op. cit. 134.

[3]) Philo. Quod omnis probus liber. p. 699.

[4]) Philo. De vita contemplativa p. 691.

проповѣдей. Впрочемъ, говоря объ ессеяхъ, Филонъ въ данномъ случаѣ имѣетъ въ виду и всѣхъ іудеевъ, такъ какъ установленіе этой проповѣди приписываетъ Моисею [1]). И дѣйствительно, памятники іудейской письменности сохранили намъ множество такихъ проповѣдей, которыя, при изъясненіи Священнаго Писанія, имѣютъ въ виду духовный смыслъ, выводимый изъ простыхъ словъ библейскаго текста [2]). Вотъ характерный примѣръ мидраша: „и нѣтъ у него (человѣка) власти надъ днемъ смерти (Еккл. VIII, 9). Святой и благословенный Богъ сказалъ Израилю: дѣти мои, покайтесь, пока отверсты двери покаянія. Если Я оказываю милосердіе въ семъ вѣкѣ, то когда Я сяду судіею въ будущемъ вѣкѣ, уже не будетъ мѣста покаянію. Эта жизнь подобна вестибулу, а будущая—проклинанію; приготовься въ вестибулѣ, чтобы ты могъ войти въ триклиній“ [3]). Вообще говоря, въ нѣкоторыхъ іудейскихъ мидрашахъ есть прекрасныя изъясненія Священнаго Писанія въ аллегорическомъ смыслѣ.

Съ теченіемъ времени изъяснительная іудейская проповѣдь подверглась сильному искаженію со стороны людей, слѣпо вѣрившихъ въ правдивость религіозныхъ преданій народа; изъ прекрасныхъ и основательныхъ изъясненій Священнаго Писанія іудейскіе раввины выработали тотъ жалкій видъ проповѣдей, который носитъ названіе агада אגדה, отъ נגד, собирать; откуда агада означаетъ совокупность пріятныхъ рѣчей; въ халдейскомъ נגד означаетъ также течь, протекать, откуда агада будетъ означать свободно текущую рѣчь. Какъ особый видъ синагогальной проповѣди, агада, по Елію левиту, есть нѣкоторое разсужденіе, привлекающее духъ учениковъ [4]). „Агада, говоритъ Кокцей, есть преданное отцами, или остроумно вымышленное изъясненіе событій со-

---

[1]) Philo. De vita Mosis. p. 529.

[2]) Остатки древнѣйшихъ іудейскихъ проповѣдей заключаются въ Pirke aboth и въ тѣхъ частяхъ талмуда, которыя называются агадою. Schegg. S. 466.

[3]) Reschit chochma fol. 3. col. 2.

[4]) El. levita ad voc. אגדה ср. Vogue. p. 168.

отвѣтственно обстоятельствамъ и частностямъ“ [1]). Такимъ образомъ подъ агадами должно разумѣть сообщеніе слушателямъ тѣхъ баснословныхъ и легендарныхъ разсказовъ, которые создавались раввинами въ дополненіе къ повѣствованіямъ Библіи объ историческихъ событіяхъ,—для каковой цѣли въ слова Священнаго Писанія влагали новыя идеи, а изъ простыхъ выраженій выводили цѣлую цѣпь событій [2]). Какъ баснословныя легенды, агады нерѣдко не заключали въ себѣ ни малѣйшаго зерна истины. Въ своихъ проповѣдяхъ, произносимыхъ народу, говоритъ Вегензелій, раввины не изъясняютъ незнающимъ основъ вѣры, ни обычаевъ и наставленій предковъ, но забавляютъ слушателей нѣкоторыми фокусами и загадками, и чѣмъ они нелѣпѣе, тѣмъ болѣе одобряется сказанное ими“ [3]). Однимъ словомъ, агады имѣли только форму проповѣдей, но по сущности и внутреннему содержанію не были таковыми. Происхожденіе ихъ относится къ тому времени, когда іудеи начали усвоять эпикурейскіе взгляды греко-римскаго общества, пересаживаемые на іудейскую почву римскими правителями и саддукеями [4]), когда въ іудейскомъ обществѣ началъ пробуждаться извращенный вкусъ ко всему остроумному, несерьезному, занимавшему праздную мысль и воображеніе. Эта склонность іудеевъ къ остроумному и эффектному не осталась незамѣченною со стороны сивагогальныхъ проповѣдниковъ, которые, увлекаясь сами тѣмъ же извращеннымъ вкусомъ, огласили синагоги бабьими баснями и сказками. Основательно Витринга видитъ указаніе на агады въ первомъ посланіи ап. Павла къ Тимоѳею, гдѣ Апостолъ, давая пастырскія наставленія Тимоѳею и предостерегая его отъ увлеченія лжеученіями, говоритъ: „негодныхъ же и бабьихъ басней отвращайся“ [5]).

---

[1]) Coccejus. Excerpt. II. p. 88.

[2]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Juden. S. 58.

[3]) Wagenseil. Tela ignea satanae. p. 245. Vitringa p. 683.

[4]) Geiger. Sadducäer und Pfarisäer. S. 9.

[5]) Vitringa. p. 683.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда предметомъ синагогальной проповѣди было не изъясненіе историческихъ событій или пророчествъ, а раскрытіе нравственныхъ истинъ, первоначальная проповѣдь носила иной характеръ. Проповѣдники старались расположить слушателей къ исполненію добродѣтели чаще всего путемъ изображенія тѣхъ побужденій, которыя должны были заставлять волю совершенствоваться въ извѣстномъ именно направленіи. Начертавный идеалъ добродѣтельной жизни и указаніе средствъ, ведущихъ къ достиженію ея, вызывали затѣмъ у проповѣдника печальныя размышленія о несоотвѣтствіи жизни слушателей съ требованіями добродѣтели и обличенія тѣмъ грѣшникамъ, которые находились въ общинѣ. Но для того, чтобы не поселить въ ихъ душахъ отчаянія, проповѣдникъ наконецъ утѣшалъ грѣшниковъ и располагалъ къ сердечному раскаянію и добродѣтельной жизни. Всѣ такіе пріемы существовали уже въ древней синагогальной проповѣди. „Въ тѣхъ мѣстахъ талмуда, говоритъ Витринга, гдѣ содержатся проповѣди и рѣчи еврейскихъ ученыхъ, изъясняются тексты священнаго Писанія, или излагаются обязанности добродѣтели съ указаніемъ пользы, наученія, исправленія, обличенія и утѣшенія“ [1]). Впрочемъ, мы не имѣемъ права думать, чтобы первоначальная синагогальная проповѣдь нравственнаго содержанія всегда непремѣнно заключала всѣ эти элементы. Въ Pirke aboth исполнителямъ извѣстныхъ предписаній и заповѣдей обѣщаются награды въ настоящей и загробной жизни и встрѣчается много общихъ указаній на недостатки нравственной жизни іудейскаго народа. Проповѣдь нравственнаго содержанія съ внѣшней стороны допускала больше разнообразія, чѣмъ проповѣдь изъяснительная, предстанляя болѣе широкое поле для личныхъ чувствъ проповѣдника.

Особый видъ проповѣдей нравственнаго характера представляютъ такъ называемыя זברי כיבושין. Подъ этимъ

[1]) Vitringa. p. 681.

именемъ разумѣются проповѣди, преимущественно произносимыя во время постовъ. Маймонидъ послѣ описанія различныхъ обрядовъ, совершавшихся во время поста, такъ говоритъ объ этихъ проповѣдяхъ: „тогда старшій между ними (іудеями) держитъ рѣчь, приготовленную для умягченія душъ, приблизительно въ слѣдующей формѣ: „братья мои, не говорится о ниневитянахъ: и увидѣлъ Богъ вретища ихъ и постъ ихъ; но говорится: и унидѣлъ Богъ дѣла ихъ и что они отвратились отъ злаго пути своего (Іон. III, 10). Въ пророческихъ увѣщаніяхъ есть слѣдующее: „раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши (Іоил. II, 13)“ [1]). Рѣчь, какъ видно, составлялась на основаніи пророческихъ писаній, гдѣ нерѣдко говорится объ истинномъ покаяніи и о сравнительно меньшемъ значеніи обрядовъ, сопровождающихъ покаяніе. Исторія ниневитянъ, успѣвшихъ своимъ сердечнымъ покаяніемъ заслужить прощеніе Іеговы, могла служить прекраснымъ образцомъ для выясненія идеи истиннаго покаянія, и этотъ видъ проповѣди, раскрывавшій сущность покаянія и значеніе постовъ, могъ дѣйствовать воспитательнымъ образомъ на іудеевъ, не видѣвшихъ въ постѣ ничего, кромѣ обряда, и понимавшихъ покаяніе въ смыслѣ временнаго исправленія, а не въ смыслѣ постояннаго направленія человѣческой дѣятельности, при которой не дается мѣста грѣховнымъ мыслямъ и побужденіямъ.

Были у іудеевъ также особыя заключительныя рѣчи, которыми, послѣ чтенія Священнаго Писанія, отпускалось собраніе; это—такъ называемыя אפטרות. Содержаніемъ этихъ рѣчей служило обращеніе къ славѣ Божіей и выраженіе заносчивыхъ мечтаній іудейства о будущемъ царствѣ Мессіи. Впрочемъ, эти проповѣди имѣютъ скорѣе видъ молитвъ, чѣмъ назидательныхъ бесѣдъ; поэтому изъ нихъ впослѣдствіи и выработались формулы молитвъ, какъ напримѣръ kaddisch [2]).

---

[1]) Hilcoth. taanith. IV, 2.

[2]) Herzog. R. E. Bd. XV. S. 311.

Если іудейская проповѣдь вызывалась собственно потребностями общинно-религіозной жизни, то уже на первыхъ порахъ своего существованія она имѣла нѣкоторое отношеніе и къ тѣмъ случаямъ семейной жизни, которая освящалась религіею. При благословеніи, которое давалось брачущимся, нерѣдко произносились наставительныя рѣчи; равнымъ образомъ и скорбь при погребеніяхъ находила выраженіе въ проповѣди [1]). Въ новѣйшее время у іудеевъ особенно развились проповѣди на разные случаи, напр. при постройкѣ зданій, при выдающихся событіяхъ общественной жизни, вызывающихъ къ выраженію религіознаго настроенія. Развитіемъ своимъ эти проповѣди обязаны іудейской реформаціи, которая старается вывести іудейскую религію изъ того коснаго оцѣпенѣвшаго вида, въ какомъ она находилась до XVIII вѣка.

Исторія синагогальной проповѣди, вообще говоря, довольно темна, такъ какъ первоначальныя свѣденія о ней крайне скудны и недостовѣрны. Но, во всякомъ случаѣ, мы имѣемъ несомнѣнныя свидѣтельства о существованіи ея въ эпоху соферимовъ и мишно-талмудическую [2]), когда она произносилась въ праздничные дни и особенно въ субботы; выраженія: „праздновать субботу“ и „проповѣдывать въ субботу“ употребляются въ талмудѣ почти безразлично [3]). И евангельскія свидѣтельства даютъ основанія думать, что проповѣдь въ данный періодъ была весьма широко распространена [4]). Съ теченіемъ времени обычай проповѣдывать въ каждую субботу мало по малу вышелъ изъ употребленія вслѣдствіе того, что проповѣдью значительно удлинялось богослуженіе [5]). Упадку проповѣди способствовало также и то, что іудеи, въ разсѣяніи по Европѣ, подверга-

---

[1]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Juden. S. 334.

[2]) Ibid. S. 336.

[3]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Juden. S. 333.

[4]) Мѳ. IV, 23; IX, 35. XIII, 54. Мар. I, 21, 39. VI, 2. Лк. IV, 15. VI, 6. XIII, 10. Іоан. VI, 59 и т. п.

[5]) Grätz. Geschichte d. Juden. Bd. V. S. 182 ff.

лись значительнымъ стѣсненіямъ въ отправленіи своихъ богослужебныхъ дѣйствій: такой порядокъ вещей продолжался до XVI вѣка. Впрочемъ, іудеи, жившіе въ Испаніи и Италіи, находились въ сравнительно лучшемъ положеніи; поэтому съ XIII вѣка проповѣдь у итальянскихъ и испанскихъ іудеевъ достигаетъ довольно высокаго развитія. Отличительною чертою синагогальной проповѣди съ III и до XVI вѣка были жестокіе нападки на христіанскую религію, въ которой синагога видѣла причину всѣхъ бѣдствій, понесенныхъ іудейскимъ народомъ. Начало такого направленія было положено знаменитымъ въ свое время кесарійскимъ проповѣдникомъ Абаномъ [1]). Шестнадцатый вѣкъ открываетъ собою періодъ новой исторіи, какъ вѣкъ гумвнизма, великихъ открытій, развитія внутреннихъ національныхъ движеній и важныхъ государственныхъ реформъ. Іудеи въ этотъ новый періодъ получили права религіозной свободы, что̀, конечно, не могло не послужить и развитію синагогальнаго ораторства. Догматическая и нравоучительная проповѣдь достигаетъ теперь довольно высокаго развитія. Главнѣйшими іудейскими проповѣдниками XVI вѣка признаются: р. Мойсей Альмоснино (род. 1523 г.), Мойсей Альпаласъ, Мойсей Альмехъ, Гедалія Іахія, Соломонъ Леви, Самуилъ мединскій, Елія Гайимъ, Нафтали Ашкенази и др. [2]).—Въ XVII вѣкѣ пропонѣдь іудейская достигаетъ еще высшаго развитія, вслѣдствіе того, что іудейскіе синагогальные ораторы стали подражать христіанскимъ проповѣдникамъ [3]), доведшимъ пропонѣдь до высокой степени совершенства. Это особенно нужно сказать о Франціи, гдѣ Фенелонъ, Массильонъ, Бурдалу и Боссюэтъ явились законодателями религіознаго краснорѣчія для всей Европы. Изъ іудейскихъ проповѣдниковъ этого времени особенно замѣчательны: р. Авраамъ Ланіадо, Соломонъ Альгази, Израиль Бенвенистъ,

---

[1]) Iost. Geschichte d. Iudenthums. B. II. S. 162. ff. cp. Grätz. B. IV. S. 307 ff.

[2]) Zunz. Die gottesd. Vorträge d. Iuden. S. 428—430.

[3]) Revue des études juives. 1887. T. XIV. № 27. p. XCVII.

Соломонъ Амарильо, Исаакъ Пардо, учившіе въ іудейскихъ общинахъ востока. Изъ числа испанскихъ, португальскихъ и англійскихъ проповѣдниковъ можно назвать Исаака Узіеля, Авраама Ламброзо, Саула Леви Мортеру, Моисея Цакуту, Соломона Шалома, Авраама и Исаака Кастелло и др. [1]). Въ Италіи и Турціи проповѣдь въ это время была въ менѣе высокомъ состояніи вслѣдствіе стѣсненнаго положенія синагоги; тѣмъ не менѣе и здѣсь получили извѣстность, какъ проповѣдники: р. Іуда Мускато, Самуилъ Іегуда б. Меиръ, Іаковъ Альбо изъ Флоренціи, Іегуда Левъ моденскій (род. 1571 г. ум. 1648), Іегуда Перецъ, Исаакъ Каваллеро, Авраамъ Когенъ и др. [2]). Изъ германо-польскихъ проповѣдниковъ этого періода заслуживаютъ упоминанія р. Авраамъ б. Мойсей Леви, Самсонъ, Маттаѳія Либерманъ, Гайимъ Крохмаль, р. Липманъ и др. Современные синагогальные проповѣдники обнаруживаютъ обратное стремленіе выработать вполнѣ іудейскій типъ проповѣди; это особенно замѣтно по Франціи, которая нынѣ, какъ и въ XVI—XVII вв., является страною краснорѣчія, и задаетъ тонъ проповѣдникамъ іудейскимъ всѣхъ странъ. Французское іудейское проповѣдничество въ настоящее время имѣетъ три направленія: догматическое, нравоучительное и историческое. Догматическая проповѣдь подробно раскрываетъ основное положеніе іудейской религіи: есть Богъ единый, святой, Творецъ міра, создавшій человѣка по образу Своему [3]). Раскрывая это положеніе, проповѣдники направляютъ все свое усиліе на опроверженіе раціоналистическихъ взглядовъ, отрицающихъ необходимость и значеніе молитвы, проповѣдующихъ невѣріе въ Промыслъ Божій и возможность чудесъ и отвергающихъ обязательность тѣхъ обрядовъ, которые предписаны закономъ Моисеевымъ для всѣхъ іудеевъ. Проповѣди такого содержанія отличаются обстоятельностію, ясностію мысли и

---

[1]) Zunz. op. cit. S. 430. 431.

[2]) Zunh. op. cit. S. 432, 433.

[3]) Revue des études juives. p. CXIII.

аргументаціи и тонкостію діалектики [1]). Для истинно вѣрующихъ раввины раскрываютъ значеніе вѣры и добрыхъ дѣлъ, устанавливая при этомъ ту точку зрѣнія, что одной вѣры безъ добрыхъ дѣлъ недостаточно для спасенія и что „не изученіе и знаніе есть существенное, а дѣятельность“ [2]). Въ нравоучительной проповѣди развиваются главнымъ образомъ положенія о любви къ Богу и ближнимъ. Обязанность любви къ ближнимъ выводится изъ обязанности любить Бога, по подобію Котораго созданы люди, а съ другой стороны—изъ факта единства рода человѣческаго и единства его назначенія [3]). Съ большимъ вниманіемъ и охотою говорятъ синагогальные проповѣдники о значеніи страданій въ земной жизни человѣческой, приписывая имъ воспитательное значеніе для нравственности [4]). Говоря о необходимости мужества въ этихъ страданіяхъ, проповѣдники съ восторгомъ вспоминаютъ о той стойкости, какую іудеи проявили въ перенесеніи бѣдствій за свой законъ. „Когда сотни тысячъ іудеевъ, говоритъ одинъ ораторъ, шли на костры съ крикомъ: „слушай, Израиль, Іегова, Богъ нашъ, Іегова единъ“, когда сотни тысячъ іудеевъ скорѣе соглашались подвергаться наказанію голодомъ и рабствомъ, чѣмъ отступить отъ вѣры, когда сотни тысячъ изгнанныхъ, ограбленныхъ, нагими пришедшихъ въ чужіе края, прежде всего заботились не о чемъ иномъ, какъ о постройкѣ домовъ для молитвъ къ Богу и школъ для изученія закона; то, въ виду

---

[1]) Вотъ, напримѣръ, что говоритъ проповѣдникъ противъ отрицающихъ возможность чудесъ: „Допустимъ, что правда на сторонѣ невѣрія, или лучше не станемъ заниматься тѣми чудесами, которыя оно оспариваетъ. Но между ними есть, по крайней мѣрѣ, одно, слѣдствія котораго еще продолжаются,—чудо постоянное, продолжающее исполняться на нашихъ глазахъ; это само существованіе и безпрерывное продолженіе Израиля. Пусть спросятъ себя, въ самомъ дѣлѣ, человѣческое-ли это дѣло—не дать народу государственнаго устройства... и въ тоже время сдѣлать его вѣчнымъ“... Revue des études juives. p. XCVII. C.

[2]) Z. Kahn. Sermons et allocutions. 1-e serie, p. 98.

[3]) Revue des études juives. p. CXIII—XV.

[4]) Z. Kahn. op. cit. 89, 90.

такихъ проявленій, имѣютъ-ли право оспаривать у насъ первосвященническій нашъ титулъ и говорить намъ: что вы сдѣлали для вѣры? Мы ли не посылали своихъ миссіонеровъ въ міръ? Мы всѣ были миссіонерами, мы шли ко всѣмъ народамъ и рѣзцомъ, омоченнымъ въ нашей собственной крови, начертывали законъ единаго Бога, законъ справедливости и любви“ [1])... Въ проповѣди историческаго характера проповѣдники оживляютъ предъ слушателями тѣ событія, которыя имѣли мѣсто какъ до разсѣянія іудеевъ, такъ и послѣ него, а также излагаютъ поучительныя сказанія, заимствованныя изъ талмуда. Проповѣди, произносимыя по особымъ случаямъ, касаются разныхъ сторонъ общественной жизни, положенія женщины и т. п. [2]). Вообще проповѣдь іудейская въ настоящее время достигла значительной выработки какъ со стороны своего содержанія, такъ равно и со стороны своего стиля, хотя и нынѣ іудейская проповѣдь отличается простоватостью, напоминающею иногда семейные разговоры.

Произносили проповѣди въ старой синагогѣ архисинагогъ и старѣйшины синагогальнаго совѣта. Въ Гемарѣ начальникъ синагоги опредѣляется слѣдующими словами: „начальникъ есть тотъ, кому принадлежитъ право проповѣданія и публичнаго изъясненія закона“ [3]). Старѣйшины синагоги, какъ лица, наиболѣе свѣдущія и отличавшіяся своею мудростію въ силу своего высокаго положенія въ синагогальной общинѣ, естественно обладали особымъ преимуществомъ при проповѣданіи; о такомъ преимуществѣ ихъ есть многочисленныя упоминанія въ іудейскомъ письменномъ преданіи [4]). Право проповѣди въ синагогальныхъ собраніяхъ съ согласія архисинагога усвоялось также и обыкновеннымъ народнымъ учителямъ. Извѣстно, что іудейскій народъ раздѣлялся на עם הארץ чернь (vulgus) и на תלמידי חכמים учениковъ мудрыхъ,

---

[1]) Notre proselytisme. Paris. 1864.

[2]) Revue des études juives. p. CV—CXIII.

[3]) Gemara cod. Horaioth. III, 2.

[4]) См. Vitringa p. 697, 700.

или мудрецовъ, каковымъ именемъ означались всѣ, занимавшіяся изученіемъ закона. По достиженіи извѣстнаго возраста, они получали титулъ учителя (רב) и право проповѣданія въ синагогахъ [1]). Съ теченіемъ времени послѣднее право стало достояніемъ всѣхъ тѣхъ лицъ, которыя вообще получили религіозное образованіе. Въ талмудѣ говорится: „если (въ той или другой общинѣ) нѣтъ ни старца, ни мудреца (раввина, хотя и не преклоннаго по возрасту), то они избираютъ какого-либо мужа, приличнаго по виду и по чистотѣ“ [2]). Въ этомъ отношеніи свобода проповѣданія въ синагогѣ была такъ велика, что позволялось даже говорить чужестранцамъ и лицамъ, не принадлежавшимъ къ извѣстной синагогальной общинѣ [3]). Прихожій чужестранецъ, обнаруживающій признаки образованія и считающій себя способнымъ найти что-либо, достойное произнесенія, имѣлъ право возвысить голосъ въ синагогѣ [4]). Припомнимъ, какой свободой проповѣди пользовались Іисусъ Христосъ и Апостолы. Іисусъ Христосъ неоднократно училъ въ синагогахъ [5]) и нигдѣ не встрѣчалъ препятствія. Апостолы, распространявшіе христіанство между іудеями, также учили въ палестинскихъ и внѣпалестинскихъ синагогахъ [6]) и вездѣ были выслушиваемы, хотя были провѣдниками—пришельцами. Назывались проповѣдники синагогальные уже въ древности חכם или ורשן; но первоначально они говорили не сами отъ себя, а отъ лица того раввина, у котораго они изучали законъ [7]). Изъ сказаннаго ясно, что лицо, проповѣдывавшее въ синагогахъ, не было какимъ-либо особымъ должностнымъ лицомъ. Только съ начала XIX столѣтія у іудеевъ является стремленіе учредить при синагогахъ долж-

---

[1]) Hausrath. S. 78.

[2]) Taanith. IV, 2.

[3]) Herzog. Bd. XV (R. E.) S. 311.

[4]) См. Vitringa p. 705.

[5]) Лук. IV, 15, 44. Мѳ. IV, 23. IX, 35. Іоан. XVIII, 20.

[6]) Дѣян. XIII, 5, 15. XIV, 1. XVII, 10. XVIII, 19 и т. п.

[7]) Zunz op. cit. S. 337.

ность постояннаго проповѣдника; извѣстный въ исторіи іудейства реформаторъ Израиля Якобсонъ впервые ввелъ постояннаго проповѣдника въ кругъ должностныхъ лицъ синагоги [1]); но эта реформа не вездѣ была встрѣчена съ сочувствіемъ, почему во многихъ мѣстахъ и теперь не существуетъ постояннаго проповѣдника.

Что касается времени произнесенія синагогальныхъ проповѣдей, то оно въ Новомъ Завѣтѣ опредѣляется словами: ἡ ἡμέρα τῶν σαββάτων—день субботній [2]); Филонъ также свидѣтельствуетъ, что проповѣди у ессеевъ и іудеевъ произносились по субботамъ [3]). Но въ томъ и другомъ случаѣ это выраженіе нужно понимать въ болѣе общемъ смыслѣ: субботы были днями, въ которые *чаще всего* съ синагогальной каѳедры произносились проповѣди. Но такъ какъ, кромѣ субботъ, богослуженіе въ синагогахъ совершалось и по праздникамъ, то нужно думать, что проповѣди произносились и въ праздничные дни; по крайней мѣрѣ, Цунцъ утверждаетъ, что обычай произносить назиданіе общинѣ въ праздничные дни существовалъ уже въ древности [4]). Вагензелій свидѣтельствуетъ, что раввины въ древнее время обыкновенно проповѣдывали предъ праздникомъ Пасхи и наканунѣ дня очищенія, раскрывая значеніе обрядовъ, употребляемыхъ при богослуженіи въ эти дни [5]). Весьма вѣроятно, что и въ прочіе праздники, когда въ синагоги стекалось множество народа, предлагались назидательныя рѣчи. Богослужебныя собранія у іудеевъ, какъ мы знаемъ, бывали еще во второй и пятый дни каждой недѣли; но мы не находимъ свидѣтельствъ, чтобы въ эти дни говорились проповѣди; вѣроятно въ это время онѣ не полагались потому, что количество народа, посѣщавшаго тогда синагоги, было сравнительно незначительно.—Мѣсто проповѣди въ ряду другихъ богослужебныхъ дѣйствій синагоги опредѣляется

---

[1]) Іостъ. Религ. секты іудеевъ, стр. 277.
[2]) Лук. IV, 16. Дѣян. XIII, 14. 42.
[3]) Philo. De vita contemplativa. p. 691.
[4]) Znnz. S. 239.
[5]) Vitringa. p. 705.

совгами Дѣяній апостольскихъ: „послѣ чтенія закона и пророковъ“ (Дѣян. XIII, 15); тѣмъ не менѣе на первыхъ порахъ мѣсто синагогальной проповѣди не было опредѣлено строгими правилами. Какъ свободное произведеніе духа отдѣльныхъ личностей, всецѣло опредѣляемое обстоятельствами и потребностями общины, проповѣдь не могла на первыхъ порахъ допускать по отношенію къ себѣ какихъ либо внѣшнихъ предписаній. Довольно рано вошло въ богослужебную практику, чтобы проповѣдь предшествовала чтенію закона [1]). Но случалось и такъ, что проповѣдь произносилась по окончаніи богослуженія [2]).

Получившій разрѣшеніе архисинагога всходилъ на каѳедру одѣтый въ תלית, и давалъ рукою знакъ (Дѣян. XIII, 16), призывая народъ къ молчанію и слушанію. Левъ Моденскій такъ описываетъ общее построеніе синагогальныхъ проповѣдей: „проповѣдникъ начинаетъ свою рѣчь чтеніемъ какого-либо мѣста Священнаго Писанія, которое онъ полагаетъ за נושא, т. е. за тему проповѣди. Затѣмъ онъ присоединяетъ какое-нибудь изреченіе раввиновъ (проповѣднический эпиграфъ), которое называютъ מאמר... Тему, которая взята изъ Священнаго Писанія, онъ выясняетъ подробно, приводя различныя мѣста изъ Библіи и авторитетныхъ раввиновъ“ [3]). Такимъ образомъ, содержаніе синагогальной проповѣди основывалось столько же на Св. Писаніи, сколько и на авторитетѣ іудейскаго письменнаго преданія; остальное по строеніе синагогальной іудейской проповѣди въ значительной степени напоминаетъ христіанскую проповѣдь. Въ древности, во время постовъ, проповѣди говорились на городскихъ площадяхъ, при чемъ самой проповѣди предшествовали нѣкоторые обряды, описаніе которыхъ мы передадимъ словами Маймонида. „Въ посты, говоритъ онъ, выносятъ ковчегъ на городскую площадь и полагаютъ пепелъ сожженія на голову

---

[1]) Zunz. Die gottesd. Vortr. d. Juden. S. 435, 436.

[2]) Herzog. S. 311.

[3]) Buxtorf. Synag. jud. p. 331.

начальника и на голову предсѣдателя синедріона (אב בית דין); каждый изъ народа посыпаетъ пепелъ на свою голову; старѣйшій же между ними произноситъ рѣчь“ [1]). Погребальныя рѣчи надъ знаменитѣйшими членами общины обыкновенно произносились на кладбищахъ и только проповѣди по случаю кончины раввиновъ сказывались въ синагогахъ, или школахъ [2]). Проповѣдникъ могъ произносить свою рѣчь сидя (Лук. IV. 20) или же стоя (Іоан. VII, 37. Дѣян. XIII, 16), какъ это можно заключать изъ новозавѣтныхъ свидѣтельствъ. Слушатели же обыкновенно сидѣли, устремивъ глаза на проповѣдника (Лук. IV, 29. II. 46). Обычай сидѣть во время проповѣди внесенъ въ синагогальную практику изъ іудейскихъ училищъ, гдѣ ученики слушали раввинскія толкованія всегда сидя [3]). Болѣе древнія основанія этого обычая восходятъ ко временамъ проповѣди въ пророческихъ общинахъ.

Во время произнесенія проповѣди слушатели были обязаны соблюдать тишину, чтобы дать проповѣднику возможность сосредоточиться въ своихъ мыслихъ [4]) и чтобы слова назиданія могли быть слышимы всѣми, находящимися въ синагогѣ. Тѣмъ не менѣе проповѣдь прерывалась въ томъ случаѣ, когда проповѣдникъ не нравился слушателямъ; объ этомъ свидѣтельствуетъ какъ Филонъ [5]), такъ и новозавѣтныя писанія (Лук. IV, 28, 29. Дѣян. XIII, 45). Причинами неудовольствія слушателей могли быть неправившіяся большинству правдивыя обличенія, какъ это мы видимъ на примѣрѣ Іисуса Христа, проповѣдывавшаго въ назаретской синагогѣ, или же неопытность проповѣдника въ томъ дѣлѣ, за исполненіе котораго онъ брался [6]).

---

[1]) Hilcoth. taanith, IV. 2.

[2]) Zunz. op. cit. S. 436.

[3]) Talmud tora. IV, 3.

[4]) Pesach. 110, a. Moed. kat. 5. a.

[5]) Οἱ μὲν πολλοὶ σιωπῇ πλὴν εἴ τι προσεπιθυμήσαι τοῖς ἀναγιγνωσκομένοις νομίζεται. Philo. II, 630. Ср. Keim, Geschichte Jesu von Nazara. Bd. II, S. 434.

[6]) Для ознакомленія съ новѣйшею проповѣдью евреевъ можно рекомендовать изданіе: Sermons et allocutions par *Zadok Kahn*, grand Rabbin de Paris.

Синагогальное богослуженіе оканчивалось обрядомъ священническаго благословенія (ברכת כהנים), или воздѣянія рукъ (נשיאות כפים). Этотъ обрядъ существовалъ еще въ скиніи, гдѣ онъ составлялъ одну изъ самыхъ важныхъ и священныхъ частей богослуженія (Лев: IX, 22. 23). Изъ скиніи священное благословеніе перешло въ храмъ, а оттуда уже и въ синагоги. Чтобы понять сущность этого благословенія, обратимъ вниманіе на то, какъ оно совершалось въ первое время. По заповѣди Іеговы, этотъ обрядъ состоялъ въ произнесеніи слѣдующихъ словъ: „да благословитъ тебя Господь и сохранитъ тебя! Да призритъ на тебя Господь свѣтлымъ лицемъ Своимъ и помилуетъ тебя! Да обратитъ Господь лице Свое на тебя и дастъ тебѣ миръ“! (Числ. VI, 24—26). При произнесеніи этихъ словъ, благословляющій оборачивался къ народу и поднималъ руки (Лев. IX, 22); народъ же, по окончаніи благословенія, произносилъ аминь. Въ такомъ же почти видѣ совершалось священное благословеніе и въ синагогахъ. Но такъ какъ въ послѣднихъ не было священниковъ въ іерархическомъ смыслѣ слова, то благословеніе совершалось тѣми лицами, которыя [illegible] синагогѣ, которыя выводили свое происхожденіе [illegible] Аарона и которые назывались священниками (כהנים). [illegible] обрядъ священническаго синагогальнаго благословенія [illegible] описываетъ Маймонидомъ, „когда [illegible] (shliah zibbour) дойдетъ до עבורה (т. е. до 17 молитвы shmone esre), то всѣ священники, находящіеся въ синагогѣ, оставляютъ свои мѣста и всходятъ на каѳедру и становятся тамъ, обратившись своими лицами къ ковчегу, а спиною къ синагогальному собранію, пригнувши пальцы къ ладонямъ, и стоятъ такъ до тѣхъ поръ, пока служитель синагоги не окончитъ исповѣданія (т. е. 18 благословеній schmoneesre). Тогда они обращаются лицами къ синагогальному народу, разгибаютъ свои пальцы и поднимаютъ свои руки къ плечамъ и начинаютъ произносить: „да благословитъ тебя Го-

[1]) Vitringa, p. 1117—1120.

сподь" и пр., а служитель синагоги предшествуетъ имъ, произнося слова благословенія отъ слова до слова въ соотвѣтствіе тому, что говорится: „и сказалъ Господь Моисею, говоря" и пр. (Числ. VI, 24). Когда же они окончатъ первый стихъ, то все собраніе отвѣчаетъ: аминь. Совершивъ это, служитель синагоги диктуетъ слова второго стиха отъ слова до слова, а они повторяютъ за нимъ, пока не окончатъ второго стиха; тогда все синагогальное собраніе снова отвѣчаетъ: аминь; такимъ же образомъ они поступаютъ при чтеніи и третьяго стиха" [1]). Точнѣе, воздѣяніе рукъ для благословенія въ синагогѣ состояло въ томъ, что сначала, какъ говоритъ Маймонидъ, кисти рукъ поднимали на уровень плеча, правую кисть къ правому плечу и лѣвую къ лѣвому; затѣмъ расширяли пальцы и сводили руки одну съ другою, ладонь къ ладони такъ, что между пальцами образовывалось пять промежутковъ [2]), т. е. соединяли руки вмѣстѣ, имѣя на каждой изъ нихъ пальцы въ расширенномъ положеніи. Различіе синагогальнаго благословенія отъ совершавшагося въ храмѣ заключается 1) въ томъ, что три стиха благословенія въ храмѣ читались безъ перерыва, въ синагогахъ же народъ на каждую строфу отвѣчалъ произнесеніемъ слова *аминь* [3]), 2) въ храмѣ благословляющій священникъ поднималъ руки надъ головою [4]), тогда какъ въ синагогѣ ихъ поднимали только до высоты плечъ. Служитель синагоги диктовалъ текстъ священнаго благословенія священникамъ потому, что іудеи опасались со стороны послѣднихъ какой-либо ошибки при произнесеніи ими текста наизусть. Раз-

---

[1]) Hilcoth tephilla. XIV, 3—4.

[2]) Это слѣдуетъ представлять слѣдующимъ образомъ: руки соединялись между собою такъ, что каждый изъ расширенныхъ пальцевъ одной руки соединялся съ соотвѣтствующимъ пальцемъ другой. Отсюда получалось пять промежутковъ: 1) между большими и мизинцами, 2) между мизинцами и безыменными, 3) между безыменными и средними, 4) между средними и указательными и 5) между указательными и большими.

[3]) Mischna Sot. VII, 6.

[4]) Reland. p. 185.

сматриваемый обрядъ совершался, или могъ быть совершаемъ столько разъ, сколько читаются молитвы въ синагогахъ, хотя талмудическія правила пріурочиваютъ священное благословеніе только къ богослуженію утреннему и вечернему [1]). Когда въ синагогѣ не было ни одного священника, произнесеніе формулы священнаго благословенія съ соотвѣтствующими обрядами возлагалось на сужителя синагоги [2]).

II) Говоря о священнодѣйствіяхъ, совершаемыхъ въ синагогахъ, мы не хотѣли-бы оставить безъ вниманія требъ обрѣзанія и бракосочетанія. Эти священнодѣйствія, хотя въ строгомъ смыслѣ и не относятся къ категоріи общественно-богослужебныхъ, однако имѣютъ очень близкое сходство съ ними въ виду своего значенія и широкаго распространенія. По установленію Іеговы, всякій младенецъ мужескаго пола въ восьмой день послѣ рожденія долженъ быть обрѣзанъ (Быт. XVII, 12. Лев. XII, 3). Это правило соблюдается іудеями и донынѣ. Родители, не обрѣзывающіе своихъ дѣтей, принуждались насильственными мѣрами къ исполненію заповѣди [3]). Самымъ удобнымъ временемъ для обрѣзанія считается раннее утро (8-го дня), чтобы младенецъ приступалъ къ обряду, не вкусивъ пищи; съ другой стороны, это невкушеніе пищи должно было имѣть своимъ послѣдствіемъ меньшее истеченіе крови при операціи [4]). Для обрѣзанія іудеи дѣлаютъ нѣкоторыя приготовленія, заключающіяся, прежде всего, въ принесеніи въ синагогу двухъ креселъ; одно изъ нихъ предназначается для воспріемника, а другое для пророка Иліи, который, по вѣрованію іудеевъ, незримо присутствуетъ при обрѣзаніи каждаго іудейскаго дитяти и наблюдаетъ за его правильнымъ совершеніемъ [5]).

---

[1]) Hilcoth tephilla. XV, 14.

[2]) Ibid. XV, 10.

[3]) Carpzov. p. 603.

[4]) Buxtorf. Syn. iud. p. 93.

[5]) Такое вѣрованіе обязано своимъ происхожденіемъ, съ одной стороны, уваженію къ личности пророка, ревнителя о законѣ Моисеевомъ, а съ другой стороны, тому своеобразному толкованію, которое даютъ раввины 3 Цар. XIX,

Оба кресла ставятся вблизи ковчега, при чемъ сѣдалище пророка Иліи (כסא אליהו) украшается коврами и разнаго рода драгоцѣнными тканями [1]). Кромѣ креселъ, въ день обрѣзанія іудеи приносятъ въ синагогу сосудъ, наполненный пескомъ или золою, двѣнадцать восковыхъ свѣчей, сосудъ съ оливковымъ масломъ, тонкіе полотняные бинты для перевязки раны, корицу, медъ, сладкое вино, финики и вообще десертъ, который предназначается для отца обрѣзываемаго младенца, или для обрѣзывателя. Самое обрѣзаніе совершаетъ опытный въ своемъ дѣлѣ мужчина, называемый מוהל (περιτομεύς), остро отточенною бритною желѣзною или каменною [2]). При обрѣзаніи долженъ находиться воспріемникъ, приглашаемый отцомъ новорожденнаго изъ людей, отличающихся благочестіемъ и доброю жизнію; обязанность его составляетъ придерживаніе на своихъ колѣнахъ обрѣзываемаго младенца или принятіе его по совершеніи

9—10. Между прочимъ вотъ какъ объясняется раввинами присутствіе пр. Иліи при обрѣзаніи: въ царствованіе Ахава іудеямъ было запрещено обрѣзываться. Тогда пр. Илія, воспылавъ ревностію о законѣ, удалился въ пещеру на гору Кармилъ, и тамъ горько сѣтовалъ о бѣдствіи своего народа. Въ это время къ нему явился Іегова и сказалъ: „что ты здѣсь дѣлаешь, Илія“? Послѣдній отвѣчалъ: ревностію я возревновалъ о Господѣ воинствъ, ибо сыны израилевы оставили завѣтъ Господа“ (3 Цар. XIX, 10). Тогда Іегова обѣщалъ Иліи, что онъ на будущее время всегда будетъ присутствовать при обрѣзаніи, чтобы наблюдать за точнымъ исполненіемъ іудеями завѣта Господня (Schmidius. De circumcisione. p. 245 sqq. Colbo 73). Другая позднѣйшая легенда о томъ же предметѣ представляетъ дѣло такимъ образомъ: Илія, ревнитель вѣры, замѣтилъ, что израильтяне нарушали завѣтъ Божій и потому обратился съ жалобой на нихъ. Но жалобы пророка оказались будто-бы не совсѣмъ справедливыми:— израильтяне продолжали исполнять завѣтъ своихъ отцовъ, т. е. по прежнему совершали обрѣзаніе. За такой неправильный доносъ пр Илія былъ тогда же наказанъ. Но этого мало: его, какъ бы въ новое наказаніе, Богъ заставилъ всякій разъ присутствовать при обрѣзаніи, чтобы видѣть, что онъ напрасно оклеветалъ израильтянъ предъ Іеговою (Алексѣевъ, стр. 155). Очевидно, основа той и другой легенды заключается въ неправильномъ толкованіи 3 Цар. XIX, 10.

[1]) Buxtorfius. Syn. iud. p. 93.

[2]) Ibid. p. 91.

обрѣзанія, если mohel производилъ операцію на своихъ колѣнахъ. Обычай приглашать воспріемника принадлежитъ къ числу древнихъ и былъ установленъ, вѣроятно, для придания большей торжественности священнодѣйствію. На основаніи того, что первое упоминаніе о воспріемникахъ находится въ мидрашѣ [1]), можно думать, что обычай приглашать этихъ лицъ для присутствованія при обрѣзаніи восходитъ ко временамъ талмудическимъ.—Когда, такимъ образомъ, въ синагогѣ поставлены кресла, зажжены свѣчи и присутствуютъ всѣ необходимыя лица, женщины приносятъ младенца къ дверямъ синагоги и передаютъ его воспріемнику, который, взявъ дитя, идетъ и садится на предназначенное для него мѣсто. Въ это время всѣ присутствующіе громко возглашаютъ: „благословенъ грядущій“ (по однимъ, это восклицаніе относится къ младенцу, а по другимъ—къ пророку Иліи) [2]). Затѣмъ присутствующіе поютъ хвалебную пѣснь Моисея, составленную по случаю чуднаго перехода израильтянъ чрезъ Черное море (Исх. XV, 1—18). По окончаніи этой пѣсни, воспріемникъ передаетъ младенца обрѣзывателю, а присутствующіе въ синагогѣ читаютъ молитву: „сподоби, Господи, младенца сего принять святое обрѣзаніе, сподоби его поучиться въ законѣ Твоемъ. Молимъ Тебя, милосердый Боже, благослови отца его и да возрадуется мать о плодѣ своемъ и да растетъ дитя сіе, имя котораго да наречется во Израилѣ“. При этомъ отецъ обрѣзываемаго дитяти прибавляетъ вполголоса: „благодарю Тебя, Господи, что Ты сподобляешь сына моего принять на себя печать обрѣзанія“; а присутствующіе заключаютъ словомъ: аминь [3]). Тогда обрѣзатель наполовину снимаетъ пелены, въ которыя завернутъ младенецъ, и произноситъ слѣдующее благословеніе: „благословенъ еси, Господи, Боже нашъ, освятившій насъ заповѣдями Своими и давшій намъ завѣтъ обрѣзанія“ [4]),—береть двумя

---

[1]) Sohar ad Psalm. XXXV.
[2]) Buxtorf. p. 97.
[3]) Алексѣевъ. Богослуженіе внѣшнихъ евреевъ. стр. 155—156.
[4]) Buxtorf. p. 97.

пальцами лѣвой руки praeputium дитяти и быстро срѣзаетъ верхнюю часть его, ut glans denudata appareat, и отрѣзанную часть бросаетъ въ сосудъ съ пескомъ. Это послѣднее дѣйствіе и песокъ имѣютъ символическое значеніе: ими воспоминается обѣтованіе Божіе объ умноженіи потомства Авраама, *какъ песокъ морской* [1]). Затѣмъ mohel, набравши въ ротъ вина, высасываетъ изъ раны кровь и тѣмъ самымъ нѣсколько уменьшаетъ кровотеченіе. Описанное доселѣ дѣйствіе называется מוֹלָה [2]), или обрѣзаніе въ собственномъ смыслѣ. За нимъ слѣдуетъ другое еще болѣе болѣзненное для дитяти дѣйствіе, называемое פְּרִיעָה, заключающееся въ томъ, что mohel оставшуюся часть praeputii разрываетъ сверху внизъ при помощи своихъ острыхъ ногтей, ut *tota* glans denudata appareat [3]). Происхожденіе обычая производить פְּרִיעָה раввины возводятъ ко временамъ Іисуса Навина и считаютъ даже возможнымъ признать именно его учредителемъ этой части операціи. Въ V главѣ 2 стихѣ книги Іисуса Навина читается: „въ то время сказалъ Господь Іисусу: сдѣлай себѣ острые (каменные) ножи и обрѣжь сыновъ израилевыхъ *во второй разъ* (שׁנית)“, т. е., по объясненію раввиновъ, „соверши вторую половину операціи פְּרִיעָה“. Другіе раввины видятъ намекъ на существованіе פְּרִיעָה въ словахъ Исх. IV, 26, гдѣ обрѣзаніе опредѣлено множественнымъ числомъ מוּלוֹת [4]). Нелѣпость этого мнѣнія очевидна сама по себѣ. Всего вѣроятнѣе полагать, что происхожденіе פְּרִיעָה относится ко временамъ плѣна вавилонскаго и вышло изъ желанія іудеевъ отличить обрѣзаніе еврейское, какъ печать завѣта Іеговы со Своимъ народомъ,

---

[1]) Существуетъ слѣдующее оригинальное объясненіе: Israelitas olim accepisse praeputium et sanguinem eaque in pulvere deserti abscondisse. Поэтому когда Валаамъ пришелъ и увидѣлъ, что вся пустыня наполнена praeputiis, сказалъ: „кто можетъ исчислить песокъ Іакова“ (Числ. XXIII, 10). Посему наши мудрецы установили даже до сего дня скрывать praeputium въ пыли или пескѣ въ воспоминаніе о прахѣ пустыни. Buxtorf. p. 105.

[2]) Reland. Antiqq. sacrae. p. 190.

[3]) Buxtorf. p. 98. Reland. p. 191.

[4]) Carpsov. p. 608. Schmidius. De circumcisione. p. 398.

отъ обрѣзанія другихъ народовъ, среди которыхъ жили евреи [1]). — Послѣ того, какъ mohel сдѣлалъ פריעה, онъ вторично высасываетъ изъ раны кровь и затѣмъ дѣлаетъ перевязку пораненной части тѣла, употребляя для этого омоченные въ оливковомъ маслѣ бинты. Въ это время отецъ новообрѣзаннаго дитяти произноситъ слѣдующее благословеніе: „благословенъ еси, Господи, Боже нашъ, освятившій насъ Своими заповѣдями и предписавшій намъ войти въ завѣтъ отца нашего Авраама“ [2]). Присутствующіе присовокупляютъ: „какъ Ты далъ войти этому младенцу и принялъ его въ завѣтъ Авраама, такъ дай ему войти въ законъ Моисеевъ, въ бракъ и добрыя дѣла“ [3]) Затѣмъ mohel тщательно омываетъ руки и ротъ водою и, ставъ подлѣ воспріемника, благословляетъ чашу съ краснымъ вивомъ и произноситъ слѣдующую молитву: „Господи Боже нашъ, Боже отцовъ нашихъ, укрѣпи сего младенца и сохрани его для родителей его и да будетъ имя его въ народѣ израильскомъ (при этомъ нарекается имя дитяти) и да возрадуется и возвеселится отецъ, произведшій его изъ чреслъ своихъ, да услаждается мать плодомъ чрева своего, какъ написано: да торжествуетъ отецъ и мать твоя, которая тебя родила“ (Притч. XXIII, 25) [4]). Наконецъ, обрѣзыватель погружаетъ указательный палецъ въ тотъ сосудъ, въ которомъ находится кровь изъ раны младенца, и подноситъ дважды или трижды къ устамъ послѣдняго въ воспоминаніе словъ пророка Іезекіиля: „въ кровяхъ твоихъ живи“ (Іезек. XVI, 6). Возникновеніе церемоній, которыми сопровождается обрѣзаніе, относится, по всей вѣроятности, ко временамъ плѣна вавилонскаго (а можетъ быть и къ эпохѣ маккавеевъ), когда

---

[1]) Spencerus. De legg. hebr. ritualibus p. 74 sq. Carpzov. 602.

[2]) Buxtorf. p. 99.

[3]) Buxstorf. p. 99.

[4]) Въ Colbo есть другая формула этой молитвы: „Боже нашъ и Боже отцовъ нашихъ, пошли полноту жизни и милосердія этому мальчику, чтобы именовалось имя его во Израилѣ N, сынъ NN. И какъ Ты сдѣлалъ здоровыми (для питья) воды Мерры рукою Моисея и воды Іерихона рукою Елисея, такъ исцѣли и сего младенца скоро“. Carpzov. p. 607.

іудеи въ своихъ религіозно-сепаративныхъ стремленіяхъ старались обставить это многознаменательное дѣйствіе возможною торжественностію и обрядностію. Слѣдуетъ замѣтить, что обрѣзаніе, только совершенное въ томъ видѣ, какъ оно выше описано, считается законнымъ, одна טילה не считается за обрѣзаніе. Младенцевъ больныхъ и слабыхъ отъ рожденія не обрѣзываютъ въ 8-й день, но послѣ возстановленія ихъ силъ; если-же младенцу угрожаетъ опасность умереть необрѣзаннымъ, то онъ подвергается, по правиламъ, обрѣзанію и до 8-го дня, причемъ по необходимости это дѣйствіе можетъ совершить даже и женщина. У дѣтей, умершихъ безъ обрѣзанія, по смерти обрѣзывается praeputium, ибо послѣднее есть позоръ для іудейскаго младенца [1]).

На тридцать шестой день послѣ рожденія дитяти—первенца совершается въ синагогѣ обрядъ выкупа. Предписанный Іеговою въ воспоминаніе изведенія евреевъ изъ Египта (Исх. XIII, 1, 2, 12), этотъ обрядъ въ настоящее время имѣетъ значеніе механическаго исполненія буквы закона. Въ синагогу приходятъ родители первенца, гдѣ ихъ ожидаетъ священникъ (כהן); послѣдній, получивъ словесное удостовѣреніе отъ матери младенца о законномъ происхожденіи, первородствѣ его и желаніи выкупа, получаетъ отъ отца дитяти извѣстную денежную сумму [2]). Послѣ этого священникъ благословляетъ младенца и произноситъ молитву, въ которой, указывая на исполненіе родителями его заповѣди Божіей, объявляетъ, что первенецъ, выкупленный у него, свободенъ и проситъ у Бога, чтобы дитя возрастало въ страхѣ Божіемъ и по достиженіи извѣстнаго возраста вступило въ бракъ и въ теченіе своей жизни преуспѣвало въ добрыхъ дѣлахъ [3]).—На двѣнадцатомъ году жизни дѣти мужескаго пола получаютъ въ синагогѣ благословеніе раввина, дающее имъ право носить тефилимы; при этомъ отрокъ впервые читаетъ молитву, употребляемую при надѣ-

---

[1]) Schulchan aruch. 263. Buxtorf. p. 107.

[2]) Бѣднымъ лицамъ деньги, или цѣнныя вещи, даваемыя вмѣсто первыхъ, впослѣдствіи возвращаются. Алексѣевъ. стр. 159.

[3]) Buxtorf. p. 124—127. Алексѣевъ. 158—159. Іостъ. 258—259.

ваніи этихъ принадлежностей, и благодаритъ Бога за то, что Онъ сподобилъ его дожить до совершеннолѣтія и украшаться хранилищами [1]).

Бракосочетаніе іудейское только въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ совершается въ синагогахъ, по большей же части всѣ его обряды выполняются въ домахъ. Если бракосочетаніе имѣетъ совершаться въ синагогѣ, то жениха и невѣсту торжественно ведутъ въ молитвенный домъ; впереди идутъ родственники и несутъ сосудъ съ виномъ, которое въ синагогѣ освящается благодарственно—хвалебною молитвою кантора. Брачущіеся, по прибытіи въ молитвенный домъ, садятся на скамейку, осыпаемые хмѣлемъ и деньгами при восклицаніи: „живите и множитесь“. Затѣмъ раввинъ, взявши изъ ковчега священный свитокъ, благословляетъ имъ брачущихся и прочитываетъ во всеуслышаніе брачный контрактъ, который заключается между женихомъ и невѣстою. Затѣмъ раввинъ беретъ кольцо у жениха и обратно возвращаетъ владѣльцу, который надѣваетъ его невѣстѣ на указательный палецъ правой руки и подаетъ ей руку. Тогда раввинъ возлагаетъ на головы брачущихся свои руки и произноситъ: „воистину ты посвященъ мнѣ, какъ повелѣлъ Моисей Израилю“; эти слова повторяются женихомъ и невѣстою. Бракосочетаніе оканчивается тѣмъ, что обрученные пьютъ вино изъ одного и того же сосуда, который затѣмъ женихъ разбиваетъ ногою или о стѣну синагоги [2]).—Нерѣдко раввины при бракосочетаніи говорятъ проповѣди; содержаніе ихъ составляетъ разъясненіе супружескихъ обязанностей, указаніе долга взаимной любви и уваженія и пожеланія долгой и счастливой супружеской жизни. Послѣ этого новобрачные вмѣстѣ съ родственниками своими отправляются на брачный пиръ.—Вотъ всѣ тѣ обряды, которые совершаются у іудеевъ въ синагогахъ [3]).

---

[1]) Алексѣевъ ibid.

[2]) Объ этомъ см. у Іоста стр. 300—302. Алексѣева стр. 161—167 и Буксторфа Synagoga iudaica p. 626—636.

[3]) Существуютъ сборники синагогальныхъ пѣсней, употребляющихся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ при бракосочетаніи, таковъ напр.: Chant d'hyménée. Paroles hebraiques et francaises pour choeur avec accompagnement d'orque par Samuel David, directeur de la musique des Temples consistoriaux de Paris.

ГЛАВА IV.

Отношеніе синагогальнаго богослуженія къ христіанскому.

Въ началѣ своего сочиненія мы имѣли случай упомянуть, что мотивомъ первоначальныхъ изслѣдованій о синагогахъ было желаніе протестантскихъ богослововъ поставить въ тѣсную генетическую связь синагогу, какъ богослужебное учрежденіе, съ христіанскимъ храмомъ. Мы видѣли, что большая часть протестантскихъ богослововъ держится мнѣнія, что іерархическій строй христіанской церкви есть не что иное, какъ точная копія синагоги; это мнѣніе мы имѣли случай разсмотрѣть и оцѣнить по достоинству. Теперь мы должны обратить вниманіе на другую, не менѣе настойчиво проводимую протестантскими богословами, мысль, что и первоначальное христіанское богослуженіе находится въ такомъ же отношеніи къ синагогальному, въ какомъ — копія къ оригиналу, и что, слѣдовательно, христіанское богослуженіе есть не что иное, какъ продуктъ рабскаго подражанія іудейству. Это мнѣніе, высказанное Лайтфутомъ, Гаммондомъ, Гроціемъ, раздѣляется между прочимъ и Витрингою; изъ новѣйшихъ ученыхъ его раздѣляютъ Аккерманнъ[1]), Шенкель [2]), Шапферъ [3]), Биккель [4]), Ранке [5]) и друг. Разсматривая вопросъ объ отношеніи христіанскаго бого-

---

[1]) Ackermann. Archaeologia biblica. p. 441—442.
[2]) Schenkel. Bibel-Lexikon. B. V. s. 446.
[3]) Stopfer. La palestine. p. 329, 330.
[4]) Schäfer. Die religiös. Alterthümer d. Bibel. s. 156.
[5]) Herzog. R. E. Bd. XI. s. 375.

служенія къ синагогальному, мы будемъ главнымъ образомъ имѣть въ виду Витрингу, такъ какъ онъ, по сравненію съ названными учеными, можетъ быть названъ классическимъ[1]) выразителемъ взгляда на синагогальное богослуженіе, какъ прототипъ христіанскаго.

Исходною точкою всѣхъ протестантскихъ богослововъ, настаивающихъ на генетической зависимости христіанскаго богослуженія отъ синагогальнаго, является мысль, что примѣръ Божественнаго основателя христіанства и Его ближайшихъ учениковъ, часто посѣщавшихъ синагогальное богослуженіе, не могъ не отразиться на исторической судьбѣ христіанскаго богослуженія въ томъ смыслѣ, что синагогальные обряды должны были перейти въ новозавѣтное богослуженіе. „Если Іисусъ Христосъ и апостолы находили синагоги удобными для совершенія своихъ священнодѣйствій, говоритъ Витринга..., то его обычаи необходимо должны были стать впослѣдствіи предметомъ подражанія со стороны церкви“ [2]). При этомъ защитники разсматриваемаго взгляда устанавливаютъ свою особенную точку зрѣнія на синагогальное богослуженіе. По мнѣнію Лайтфута [3]) и Витринги [4]), оно отличается характеромъ духовнымъ, стоявшимъ несравненно выше(?) обрядоваго храмоваго богослуженія. Будучи духовнымъ, синагогальное богослуженіе отличалось, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, характеромъ разумнымъ (rationalis); поелику-же такое разумное и духовное богослуженіе въ высшей степени соотвѣтствуетъ христіанскому ученію, которое все—λογική, то отсюда, далѣе, „нѣтъ никакой причины, почему бы апостолы евангелисты и первые учители христіанской церкви не могли принять его и реформиро-

---

[1]) Въ такомъ названіи, усвояемомъ нами Витрингѣ, рѣшительно нѣтъ преувеличенія, потому что систематическое развитіе мыслей (насколько оно возможно при такомъ взглядѣ) и обоснованіе положеній историческими свидѣтельствами являются у него образцовыми.

[2]) Vitringa. p. 26.

[3]) Lightfoot. Hor. hebr. ad Matth. IV, 23.

[4]) Vitringa. p. 24.

вать“ [1]). Вотъ двѣ главныхъ точки опоры, на которыхъ строится гипотеза о происхожденіи христіанскаго богослуженія изъ синагогальнаго.

Исходя изъ указанныхъ положеній, протестантскіе богословы находятъ, что каждая изъ составныхъ частей синагогальнаго культа такъ или иначе заняла мѣсто и въ христіанскомъ богослуженіи. Разсматривая главную составную часть синагогальнаго культа—молитву, Витринга замѣчаетъ, что и въ первенствующей церкви христіанской молитвы главнымъ образомъ входили въ составъ литургіи, какъ это открывается изъ свидѣтельствъ новозавѣтныхъ писаній (Дѣян. II, 42. VI, 4. 1 Кор. XI, 5. XIV, 15. Кол. IV, 2. 1 Тим. II, 1. V, 5. Іак. V, 17. 1 Петр. IV, 7). „Хотя, говоритъ названный ученый, эти христіанскія молитвы были составлены съ бо́льшею свободою и благодатію, чѣмъ синагогальныя..., однако извѣстно, что первенствующая церковь въ молитвенномъ чинѣ подражала принятымъ синагогальнымъ обрядамъ“ [2]). Это подражаніе Витринга усматриваетъ 1) въ названіяхъ, 2) матеріи молитвъ и 3) въ обрядахъ, которыми сопровождалось ихъ произнесеніе. Что касается до названій, то сходство синагогальныхъ молитвъ съ христіанскими заключается въ томъ, что послѣднія назывались благословеніями (1 Кор. XIV, 15—18) и раздѣлялись на прошенія, моленія и благодаренія (1 Тим. II, 1. IV, 6), каковое дѣленіе существовало и въ синагогѣ іудейской. 2) Сходство въ матеріи открывается въ томъ, что въ синагогѣ и христіанской церкви существовали общія формулы, заключающія восхваленіе святости Божіей [3]). Какъ и древняя синагога, первохристіанская церковь употребляла молитвы, содержащія въ себѣ благодаренія и благословенія, сходныя съ формулою 18 благословеній; это подтверждается свидѣтельствомъ св. Іустина мученика, который въ числѣ пред-

[1]) Vitringa. De syn. vet. p. 25.

[2]) Ibid. p. 1105.

[3]) Vitringa. p. 1107.

мѣтовъ молитвы перечисляетъ слѣдующіе: благодареніе за твореніе міра, моленія о томъ, чтобы Богъ послалъ все необходимое для земной жизни и не лишилъ вѣрующихъ небеснаго царствія. Затѣмъ Витринга приводитъ слова Іустина мученика и Тертулліана [1]), которыя даютъ ему право утверждать, что христіанскія молитвы представляютъ ничто иное, какъ подражаніе синагогальнымъ. По мнѣнію Шефера, и поминовеніе усопшихъ при общественномъ христіанскомъ богослуженіи ведетъ свое происхожденіе изъ синагоги [2]). Пѣніе псалмовъ и священныхъ гимновъ вошло въ христіанское богослуженіе изъ синагогальнаго [3]). Кромѣ того, христіане первенствующей церкви заимствовали отъ іудеевъ нѣкоторыя изъ восклицаній, которыми народъ отвѣчалъ на произносимыя іерархическими лицами молитвы; таковы напримѣръ: аминь и аллилуіа, имѣвшіе широкое употребленіе на самыхъ первыхъ порахъ существованія христіанскаго богослуженія [4]). Христіанскій возгласъ: „горѣ сердца“ и отвѣтъ народа: „имѣемъ къ Господу“ Витринга разсматриваетъ, какъ прямое заимствованіе христіанской церкви изъ синагоги [5]). Но наиболѣе сходства находятъ протестантскіе богословы въ тѣхъ обрядахъ, которыми сопровождалось чтеніе молитвъ. Витринга обращаетъ вниманіе на обрядъ омовенія рукъ предъ молитвою, существовавшій при І. Златоустѣ [6]), а можетъ быть и ранѣе его [7]); затѣмъ, стояніе христіанъ во

---

[1]) Вотъ эти слова: въ общественныхъ собраніяхъ совершались молитвы „какъ о себѣ, такъ и о просвѣщенномъ и о всѣхъ другихъ, повсюду находящихся, дабы удостоиться намъ, познавши истину, явиться и по дѣламъ добрыми гражданами и исполнителями заповѣдей для полученія вѣчнаго блаженства“ (Apolog. 1. cap. 65). Тертулліанъ говоритъ: „молимся между прочимъ объ императорахъ, объ учрежденіяхъ, или управленіяхъ и властяхъ, о благосостояніи міра, о мирномъ теченіи дѣлъ, объ отдаленіи послѣдняго конца“ (Apol.c. 39)

[2]) Schäfer. Die religiösen Alterthümer der Bibel. s. 157.

[3]) Vitringa. p. 1116.

[4]) I Кор. XIV, 16. Апок. V, 14. Instin. Apol. 1. cap. 65.

[5]) Къ числу тѣхъ же, якобы заимствованныхъ возгласовъ, Витринга относитъ и—: „благословенъ Богъ нашъ всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ“. Vitringa. p. 1114.

[6]) Chrysostom. Hom. 72 in Joh.

[7]) Vitringa p. 1110—1113.

время молитвы, преклоненіе колѣнъ во время молати, пвыдевіе ницъ; всѣ ети обычаи, по мнѣнію Витринги, перешли изъ іудейской синагоги въ христіанскую церковь [1]). Не меньшее сходство между удейскимъ синагогальнымъ богослуженіемъ и христіанскимъ открываетъ Витринга въ священныхъ временахъ, которыми на первыхъ порахъ и у христіанъ были утренніе, полуденные и вечерніе часы [2]). Указавъ сходство христіанскаго богослуженія съ синагогальнымъ въ молитвахъ, протестантство устами Витринга заявляетъ, что и чтеніе Священнаго Писанія пересажено изъ синагоги въ христіанскую церковь. Говоратъ: 1) все священное Писаніе Ветхаго и Новаго Завѣта было читано въ христіанскихъ церквахъ (это Витринга подтверждаетъ, помимо свидѣтельствъ Священнаго Писанія [3]), и ссылками на творенія мужей апостольскихъ); 2) во дни субботвіе въ христіанскихъ церквахъ читались писанія Моисея и пророковъ; 3) Священное Писаніе, прочитываемое при христіанскомъ богослуженіи, раздѣлялось на отдѣлы, напоминающіе собою синагогальныя параши и гафтары [4]); 4) женщины въ христіанской церкви, по примѣру іудейской синагоги, не допускались къ чтенію Священнаго Писанія (доказываютъ ссылкою на 1 Кор. XIV, 34) [5]); 5) обязанность чтенія ветхозавѣтныхъ писаній иногда возлагалась на несовершеннолѣтнихъ и дѣтей (въ доказательство етого Витринга ссылается на небольшую выдержку изъ 27-й бесѣды блажевнаго Августина; 6) чтеніе совершалось съ каѳедры, или амвона, спеціально устроявшагося для этой цѣли по примѣру синагоги; 7) за чтеніемъ Священнаго Писанія, какъ и въ синагогѣ, слѣдовала у христіанъ проповѣдь,—что явствуетъ изъ свидѣтельствъ св. Іустина мученика, Тертулліана и святоотеческихъ проповѣдей [6]); 8) чтеніе Священнаго Пи-

[1]) Ibid.

[2]) Vitringa. p. 1115. Ср. Schäfer, op. cit. S. 138.

[3]) Дѣян. XIII, 15. XV, 21. 1 Кор. XIV, 17. 1 Тим. IV, 13. 2 Петр. I, 10.

[4]) Vitringa. p. 1011.

[5]) Ibid. p. 1013.

[6]) Ibid. p. 1014.

санія выслушивалось христіанами стоя, какъ это было въ обычаѣ у іудеевъ древнихъ временъ [1]). Продолжая настаивать на тѣсномъ, доходящемъ до тожества, сходствѣ богослужебнаго порядка синагоги и христіанскаго храма, Витринга нѣсколько затрудняется въ рѣшеніи вопроса о переводѣ Священнаго Писанія на общеупотребительное варѣчіе. „Объ обрядѣ священнаго перевода, говоритъ онъ, насколько я знаю, не встрѣчается яснаго упоминанія въ писаніяхъ Новаго Завѣта, ни у отцовъ и учителей церкви, такъ какъ христіанская церковь, въ которой находились очень немногіе (?), знающіе еврейскій языкъ (за исключеніемъ евіонитовъ), уже на первыхъ порахъ установила читать самые переводы Священнаго Писанія на греческій и латинскій языкъ“ [2]). Тѣмъ не менѣе Витринга не хочетъ отказаться отъ мысли, что этого обряда совсѣмъ не существовало въ христіанской церкви. Обращая вниманіе на XIV главу перваго посланія св. апостола Павла къ Коринѳянамъ, содержащую въ себѣ наставленія относительно общественнаго богослуженія, Витринга выраженія: διερμηνευτής (28 ст.) и εἷς διερμηνευέτω (27 ст.) объясняетъ въ смыслѣ указанія на существованіе въ христіанской церкви особыхъ переводчиковъ рѣчей, произносимыхъ глоссолалами [3]).—Проповѣдь, какъ составная часть христіанскаго богослуженія, говоритъ, явилась въ послѣднемъ отнюдь не самостоятельно, но была введена Церковію вслѣдствіе примѣра Іисуса Христа и Апостоловъ, часто проповѣдывавшихъ въ синагогахъ; короче: „проповѣди первенствующей церкви ведутъ свое происхожденіе изъ сивагоги“ [4]). Это положеніе Витринга доказываетъ прежде всего сходствомъ названій, усвояемыхъ христіанской проповѣди: такъ, въ книгѣ Дѣяній (XVII, 2) проповѣднический актъ обозначается терминомъ διαλέγεσθαι по своему значенію вполнѣ соотвѣтствующимъ еврейскому דרש. У церковныхъ писателей проповѣди нерѣдко носятъ

[1]) Vitringa. p. 1014.
[2]) Ibid. p. 1021.
[3]) Ibid. p. 1022.
[4]) Vitringa p. 712.

названія: διδασκαλεία, διδαχή, ὁμιλία, ἀναγνῶσμα, ἐξεργασία,—каковыя названія представляютъ-де не что иное, какъ правильный переводъ еврейскихъ названій, усвояемыхъ проповѣдямъ изъяснительнаго содержанія. Кромѣ проповѣдей съ характеромъ изъяснительнымъ, изъ синагоги въ христіанскую церковь были перенесены проповѣди образнаго приточнаго способа назиданія. Основываясь, далѣе, на словахъ Іустина мученика, который въ своей апологіи передаетъ о томъ, что предстоятель церкви произносилъ проповѣдь вслѣдъ за чтеніемъ священнаго Писанія, Витринга находитъ, что и самый образъ произнесенія проповѣдей въ христіанской церкви напоминаетъ синагогальный образъ проповѣданія [1]). Въ частности извѣстно, что проповѣди христіанскія произносились, какъ и въ синагогахъ, съ каѳедры, которая находилась на срединѣ храма [2]). Время произнесенія проповѣдей въ церкви христіанской по существу своему то-же самое, въ которое онѣ произносились и въ синагогахъ; изъ твореній отеческихъ и правилъ церковныхъ видно, что проповѣди произносились преимущественно во дни субботніе и праздничные, какъ это и было въ синагогальной практикѣ. Дальнѣйшее сходство въ обрядахъ произнесенія проповѣдей синагогальныхъ и христіанскихъ открывается въ томъ, что лица, которымъ принадлежало право проповѣди, были въ сущности одни и тѣже: какъ въ синагогахъ главными проповѣдниками были архисинагогъ и старѣйшины, такъ точно и въ христіанской церкви власть проповѣданія была усвоена епископамъ и пресвитерамъ, по своему положенію въ Церкви вполнѣ соотвѣтствующимъ названнымъ должностнымъ лицамъ синагоги. Женщины въ христіанской церкви не имѣли права публичной проповѣди [3]); это запрещеніе Витринга объясняетъ іудейскимъ воззрѣніемъ, что женщина нечиста для выполненія такого священнодѣйствія, какъ ученіе

---

[1]) Ibid. 716—716.

[2]) Ibid. p. 719.

[3]) 1 Кор. XIV, 34.

закону [1]). Наконецъ, при произнесеніи христіанскихъ проповѣдей, отъ проповѣдника требовалась скромность въ рѣчахъ и тѣлодвиженіяхъ, соотвѣтствующая важности дѣла [2]); тоже самое требовалось, какъ мы знаемъ, и въ синагогахъ. Положеніе тѣла при проповѣди, по мнѣнію Витринги, не имѣло особеннаго значенія, почему отъ воли проповѣдника синагогальнаго и христіанскаго зависѣло сидѣть или стоять [3]). Заключительная часть синагогальнаго богослуженія—священное благословеніе, по словамъ Витринги, на первыхъ порахъ не существовала въ христіанской церкви, такъ какъ Іустинъ мученикъ, Тертулліанъ и другіе отцы церкви, описывая современное имъ богослуженіе, не упоминаютъ о существованіи этого обряда. Но съ III вѣка и священное благословеніе синагоги заняло у христіанъ должное мѣсто между другими обрядами, что явствуетъ изъ постановленій апостольскихъ [4]).

Вотъ сущность протестантскихъ взглядовъ на отношеніе синагогальнаго богослуженія къ христіанскому. Съ точки зрѣнія протестантскихъ богослововъ оказывается, что христіанское богослуженіе выработалось исключительно по образцу синагогальнаго; „культъ христіанской церкви, говоритъ Ранке, есть дитя синагоги“ [5]). Поэтому вовсе и невозможно говорить о какой бы то ни было самостоятельности христіанскаго богослуженія. Синагога дала христіанству не только всѣ обряды, всю внѣшнюю сторону культа, но вмѣстѣ съ тѣмъ и большую часть содержанія богослуженія; по словамъ Штапфера, даже „установленіе евхаристіи было снисхожденіемъ къ Фарисейской привычкѣ къ ага-

---

[1]) Vitringa. p. 725.

[2]) Ibid. cp. Sozomenus. Hist. eccl. lib. VII, cap. 30.

[3]) Vitringa p. 726.

[4]) Vitringa. p. 1123.

[5]) Herzog, R. E. Bd. XI. S. 375.

памъ“ [1]). Такимъ образомъ „переходъ синагоги въ христіанскую церковь былъ вообще незамѣтенъ“ [2]).

Взглядъ протестантскихъ богослововъ на отношеніе христіанскаго богослуженія къ синагогальному, представляющій въ своемъ существѣ продуктъ крайняго раціонализма, не можетъ быть принятъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ изложенъ. Въ основѣ этого взгляда лежитъ ясная тенденція протестантства, его желаніе доказать, что римско-католическое богослуженіе съ его торжественными обрядами не есть продуктъ внутренняго развитія христіанства, не есть совокупность вполнѣ богоучрежденныхъ дѣйствій [3]). Въ самомъ дѣлѣ, если первоначальный видъ христіанскаго богослуженія отличался простотою и безъискуственностію, которыми онъ долженъ отличаться, какъ копія синагогальнаго культа, то, естественно, римско-католическое богослуженіе, обставленное церемоніями и разнаго рода обрядами, затемняющими собою сущность христіанскаго богопочитанія, является установленіемъ не Божественнымъ, а человѣческимъ. Изъ этого положенія вытекаетъ и другое, не менѣе важное для оправданія реформаторскихъ дѣйствій протестантства въ сферѣ литургической. Если римско-католическое богослуженіе въ томъ видѣ, какъ оно существуетъ въ позднѣйшее время, не носитъ на себѣ печати богоучрежденности, то протестанты не только имѣютъ полное право возстановить богослуженіе въ его первоначальной простотѣ и чистотѣ, но и нравственно обязаны сдѣлать это, такъ какъ тѣ грубые церемоніальные наросты, которые носитъ католическое богослуженіе, искажаютъ собою простое и вмѣстѣ съ тѣмъ полное глубокаго смысла христіанское богослуженіе. „Намъ кажется, говоритъ Штальферъ, что протестанты нашихъ дней, подражая богослуженію втораго и третьяго вѣковъ,

---

[1]) Stapfer. La palestine, p. 329.

[2]) Ibid.

[3]) Vitringa. p. 75—76.

осуществляютъ лучшія и необходимыя реформы ихъ религіозныхъ обрядовъ“ [1]).

Прежде чѣмъ перейти къ частнѣйшему разсмотрѣнію изложенной гипотезы, намъ нужно сказать нѣсколько словъ о самомъ методѣ изслѣдованія протестантскихъ богослововъ. Сравнительный методъ, котораго держатся выше названные ученые, не представляетъ настолько могучаго и достаточнаго средства, помощію котораго можно было бы придти къ безспорнымъ и достовѣрнымъ выводамъ. При сужденіи о формахъ общественнаго богослуженія, должно обращать вниманіе главнымъ образомъ на взаимное соотвѣтствіе ихъ въ ихъ сущности и духѣ, а не на внѣшнее сходство литургическихъ дѣйствій. Въ послѣднемъ случаѣ изслѣдователю грозитъ опасность быть только поверхностнымъ наблюдателемъ и остаться знакомымъ съ одною внѣшностію предмета, а не съ сущностію его. Поэтому, при разсмотрѣніи вопроса о происхожденіи того или другаго литургическаго дѣйствія въ данной религіи, должно обращать вниманіе на то, можетъ-ли оно быть выведено изъ самыхъ основъ этой религіи, можно-ли считать его вполнѣ естественнымъ выраженіемъ религіозныхъ идей даннаго общества. Только такой методъ можетъ привести къ выводу вполнѣ надежныхъ и достовѣрныхъ положеній. Сказанное должно приложить и къ вопросу о сходствѣ христіанскаго богослуженія съ синагогальнымъ. Внѣшнее поверхностное сходство между обрядами того и другаго не можетъ въ данномъ случаѣ быть безспорнымъ доказательствомъ несамостоятельности одного изъ нихъ, ибо богослуженіе, поколику оно есть явленіе общечеловѣческое, обусловливаемое болѣе или менѣе одинаковыми потребностями, можетъ проявляться въ формахъ общихъ независимо отъ прямаго заимствованія однимъ народомъ у другаго [2]). Съ другой стороны, въ новозавѣтныхъ писаніяхъ

---

[1]) Stapfer. La palestine. p. 330.

[2]) Труды Кіев. дух. Академіи. 1873. № 4. стр. 547.

нѣтъ такого свидѣтельства, на основаніи котораго можно было-бы утверждать, что развитіе христіанскаго богослуженія было по своей сущности рабскимъ подражаніемъ синагогальному; поэтому проводить такую мысль, какую проводятъ Витринга и Штапферъ, значитъ строить зданіе на пескѣ...

Утверждая, что Іисусъ Христосъ и Апостолы своимъ примѣромъ закрѣпляли въ сознаніи первыхъ христіанъ мысль, что наиболѣе подходящимъ къ внутреннему смыслу христіанства можетъ быть только синагогальное богослуженіе, названные выше ученые забываютъ, что универсальное по своему характеру христіанство не могло ограничиваться ни въ одной изъ своихъ сторонъ узкими рамками іудейской синагоги. Исторія показываетъ, что христіанство никогда не становилось на сторону исключительнаго и преимущественнаго предпочтенія іудейскихъ обрядовъ и никогда не считало ихъ тѣсно связанными со своею сущностію. Достаточно припомнить слова Іисуса Христа, сказанныя Имъ самарянкѣ, чтобы увидѣть, что Божественный Учитель никогда не думалъ привязать Своихъ послѣдователей къ служенію мертвой буквѣ, мертвому іудейскому обряду! „Настало уже время, сказалъ Онъ, когда истинные поклонники будутъ покланяться Отцу въ духѣ и истинѣ, ибо такихъ поклонниковъ Отецъ ищетъ Себѣ. Богъ есть Духъ: и покланяющіеся Ему должны покланяться въ духѣ и истинѣ“ (Іоан. IV, 23, 24). Въ этихъ словахъ ясно указывается та почва, на которой должно было развиться будущее богослуженіе христіанской церкви; это—духъ и истина, внутреннія стремленія человѣческаго сердца, сокровенныя влеченія духа къ своему Первообразу, а отнюдь не слѣпое подражаніе готовымъ образцамъ. И самъ Іисусъ Христосъ, посѣщая храмъ и синагоги, никогда не смотрѣлъ на нихъ, какъ на единственныя мѣста для выраженія благоговѣйнаго религіознаго чувства; напротивъ, Его молитвенныя бесѣды съ Отцомъ не были стѣсняемы ни временемъ, ни мѣстомъ: Онъ молится и на горѣ[1]),

[1]) Лук. VI, 12. Мѳ. XIV, 24.

и въ саду [1]), и въ толпѣ [2]), и въ горницѣ [3]) и т. д. Однимъ словомъ, Онъ входилъ въ молитвенное общеніе съ Отцомъ Своимъ небеснымъ тогда, когда чувствовалъ потребность въ этомъ, и не стѣснялся въ данномъ случаѣ іудейскимъ обрядомъ. Ближайшіе Его *преемники*—святые Апостолы, также не считали синагогальное богослуженіе настолько совершеннымъ, чтобы въ немъ видѣть образецъ, съ котораго христіанство должно было копировать обряды при учрежденіи собственнаго культа; напротивъ, Апостолы смотрѣли на многіе изъ іудейскихъ обрядовъ, какъ на бремя, которое они не считали себя вправѣ возлагать на членовъ христіанской общины (Дѣян. XV, 28). И такъ, примѣръ Іисуса Христа и Его Апостоловъ не давалъ того направленія развитію христіанскаго богослуженія, какое ему хотятъ приписать протестантскіе богословы. Вѣрные взглядамъ Іисуса Христа и Апостоловъ, пастыри и учители первохристіанскихъ общинъ сознаютъ, что богослуженіе новозавѣтной религіи должно созидаться не на основаніи подражаній іудейству, а на почвѣ внутреннихъ требованій христіанства. Свободный, духовный характеръ послѣдняго, всецѣло опредѣляемый личностію и духомъ Іисуса Христа, какъ мы сейчасъ увидимъ, уже на самыхъ первыхъ порахъ ставитъ христіанское богослуженіе въ положеніе если не совершенно независимое отъ существовавшаго синагогальнаго, то во всякомъ случаѣ въ такое, при которомъ рѣшительно не можетъ быть рѣчи о *рабскомъ* подражаніи послѣднему.

Защитники происхожденія христіанскаго богослуженія изъ синагогальнаго настаиваютъ на томъ, что характеръ того и другаго былъ одинаковъ, поскольку они оба отличаются духовностію. Съ точки зрѣнія протестантскихъ богословъ христіанское богослуженіе своею существенною частію имѣетъ ученіе, проповѣдь, подобно тому, какъ и

---

[1]) Лук. XXII, 41—45. Мѳ. XXVI, 39.

[2]) Іоан. XI, 41. XII, 28.

[3]) Іоан. XVII, 1.

синагога имѣла въ виду назиданіе общества [1]). Но такой взглядъ нельзя назвать правильнымъ уже по одному тому, что центромъ христіанскаго богослуженія является евхаристія. Какъ установленная въ воспоминаніе крестной жертвы Іисуса Христа, и какъ сообщающая спасительные плоды этой жертвы, евхаристія становится уже въ вѣкъ апостольскій самымъ главнымъ священнодѣйствіемъ христіанскимъ. „Всѣ вѣрующіе, говоритъ св. Лука о членахъ первохристіанской общины, были вмѣстѣ и, преломляя по домамъ хлѣбъ, принимали пищу въ веселіи и простотѣ сердца“ [2]). И мужи апостольскіе, въ своихъ писаніяхъ часто упоминая объ евхаристіи и ея спасительныхъ дѣйствіяхъ, даютъ сильнѣйшее доказательство той мысли, что таинство св. причащенія было самою существенною частію современнаго имъ богослуженія. Такъ, св. Игнатій Богоносецъ, называя евхаристическій хлѣбъ „хлѣбомъ Божіимъ, хлѣбомъ небеснымъ, хлѣбомъ жизни, плотію Іисуса Христа, Сына Божія, а евхаристическое вино любовью неглѣнною и жизнью вѣчною“ [3]), совѣтуетъ христіанамъ чаще пріобщаться святыхъ Таинъ [4]). Св. Іустинъ мученикъ уже прямо отводитъ евхаристіи самое видное мѣсто при описаніи современнаго ему богослуженія [5]) и разсматриваетъ это таинство, какъ благодарственно-умилостивительную жертву, прообразованную ветхозавѣтными жертвами [6]). Какъ о главномъ существеннѣйшемъ изъ священнодѣйствій христіанскаго богослуженія, говорятъ объ евхаристіи св. Ириней ліонскій [7]), Тертулліанъ [8]) и др. Вообще, исторія развитія христіанскаго богослуженія служитъ яснымъ дока-

---

[1]) Stapfer. La palestine. p. 321.

[2]) Дѣян. II, 46, 44.

[3]) Epist. ad Rom. c. 7. cp. Ep. ad Smyrn. c. 7.

[4]) Epist. ad Philadelph. c. 4. ad Smyrn. c. 8.

[5]) Apolog. I. n. 65, 66, 67.

[6]) Ibid. n. 13. cp. Dialog. cum Tryph. n. 41. 70.

[7]) Contra haeres. lib. V. c. 2. Fragm. n. 38 (ed. Migne).

[8]) Adv. Marc. lib. IV. c. 40. De idol. c. 7.

зательствомъ того, что евхаристическая жертва въ христіанствѣ была главною основою всѣхъ литургическихъ дѣйствій.

Съ другой стороны, нельзя думать, что синагога, во время существованія іерусалимскаго храма, имѣла вполнѣ самостоятельное значеніе и вполнѣ независимую цѣль своего богослуженія. Она была дополненіемъ къ храму и какъ бы его переднею, вступительною частію: какъ дворъ храма употреблялся для синагогальнаго богослуженія, такъ и значеніе синагоги въ то время заключалось лишь въ томъ, что она научала закону Моисееву и его предписаніямъ. Если же синагога находилась только въ такомъ отношеніи къ храму, то можно ли приписывать синагогальному богослуженію духовно-нравственный характеръ, болѣе высокій, чѣмъ богослуженіе самого ветхозавѣтнаго храма? Синагогальное богослуженіе, какъ мы видѣли выше, было въ большей или меньшей степени организовано по образцу храмоваго и, какъ такое, должно было получить характеръ формальный, внѣшне-обрядовый; особенно это нужно сказать о молитвѣ, которая въ синагогѣ совершалась по законамъ о жертвѣ. По выраженію одного изслѣдователя первоначальнаго христіанскаго богослуженія, „синагога въ самую лучшую пору должна была раздѣлять законное положеніе храма и не въ состояніи была возвыситься надъ нимъ“. Но при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи нельзя не замѣтить, что въ синагогѣ законный духъ господствовалъ въ сравнительно большей степени, чѣмъ въ храмовомъ богослуженіи. Какъ продуктъ времени, въ которое народъ израильскій крайне ниспалъ въ рабство наружной законности и въ которое фарисейское направленіе могло принять и дѣйствительно приняло самые широкіе размѣры, синагога естественно должна была носить печать этого времени. И такъ какъ указанное направленіе не могло ужиться съ неприкосновеннымъ въ своихъ богоустановленныхъ формахъ храмовымъ богослуженіемъ, то оно устремилось на синагогу и всѣ акты ея богослуженія, особенно молитву, до такой степени опутало своими положеніями, и въ такую мелочную оцѣпенѣвшую зако-

ность и формулированную обрядность заковало молитвенное чувство, что свободный нравственный духъ тамъ всего менѣе могъ развиться [1]). Многіе святые отцы выражали все несовершенство синагоги по сравненію съ церковію: одни сравнивали синагогу съ рабынею Агарью [2]), а церковь съ Саррою [3]), другіе уподобляли духовную синагогу больной глазами Ліѣ [4]), а образъ церкви видѣли въ здоровой и красивой Рахили, и т. д. Словомъ синагогальное богослуженіе, какъ продуктъ мертваго фарисейскаго духа, далеко не носило въ себѣ того высокаго духовнаго характера, который навязываютъ ему протестантскіе ученые. Можно, впрочемъ, возразить, что чтеніе и толкованіе священнаго Писанія придавало духовный характеръ синагогальному богослуженію, ибо въ пророческихъ писаніяхъ высказывается свободное нравственное ученіе, приближающееся къ новозавѣтному благовѣствованію. Но и это возраженіе далеко не можетъ быть названо справедливымъ: питомецъ фарисейскаго направленія, синагога не столько обращала вниманіе на раскрытіе истиннаго духовнаго смысла, сколько на утвержденіе въ сознаніи іудеевъ мысли, что Мессія будетъ скорѣе могущественнымъ царемъ и завоевателемъ, чѣмъ Искупителемъ и Спасителемъ грѣшнаго міра; въ синагогѣ раскрывался чувственный и льстящій іудейскому высокомѣрію смыслъ пророчествъ, а не духовно-нравственный. Чтобы видѣть справедливость этого послѣдняго положенія, достаточно вспомнить, какое впечатлѣніе на слушателей

---

[1]) Тр. Кіев. Дух. Акад. стр. 555.

[2]) Mar. Victorin. Afr. in. Ep. Pauli ad Galat. II. p. 1186. см. Migne. Opp. Constantini M.

[3]) Hieronym. adv. Iovinian. I. 5. p. 243. in Isaiam XIV. 51, p. 585. Optat. de Schism. Donat. III. 2. Augustin. contr. duas ep. Pelag. III. 4. § 8.

[4]) In Lia, quae major erat, caecitatem intellegimus Synagogae, in Rachel pulchritudinem Ecclesiae (Hieron. in. Osee III. 12. p. 142. Ep. CXXIII. p. 910). Majorem Liam oculis infirmis, typum synagogae, minorem speciosam Rachal, typum Ecclesiae (Cyprian. Testim. I, 20. p. 281). Εἰσί δε τόποι αὐταί, ἡ μὲν πρεσβυτέρα τῆς συναγωγῆς τῶν ἰουδαίων, ἡ δὲ νεωτέρα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Chrysostom. Synops. script. sacr. p. 322.

произвела проповѣдь Іисуса Христа въ назаретской синагогѣ, когда Онъ раскрывалъ въ пророчествѣ Исаіи не грубочувственный смыслъ, но—сокровенный и духовный. „Всѣ въ синагогѣ, говоритъ евангелистъ, исполвились ярости и вставъ выгнали Его вонъ изъ города и повели на вершину горы, на которой городъ ихъ былъ построенъ, чтобы свергнуть Его“ (Лук. IV, 28. 29). Очевидно и фарисеямъ, и воспитаннымъ въ ихъ направленіи слушателямъ духовно-нравственный смыслъ рѣчи Спасителя былъ чуждъ. Точно также и св. Апостолы, проповѣдывавшіе въ синагогахъ о Мессіи, принявшемъ зракъ раба, и распятомъ на крестѣ за грѣхи всего міра, всегда встрѣчали ненависть со стороны фарисейской партіи. Скорѣе можно думать, что христіанское богослуженіе, какъ чистый и свободный продуктъ христіанскаго духа, имѣетъ свой исходный пунктъ не въ синагогѣ, а въ храмовомъ богослуженіи, которое въ немъ достигаетъ своего полнаго дѣйствительнаго исполненія, уясненія и завершенія [1]).

Отрицая мнѣніе выше названныхъ ученыхъ о детальномъ сходствѣ христіанскаго богослуженія съ синагогальнымъ и не усматривая въ развитіи перваго рабскаго подражанія синагогальному культу, мы, тѣмъ не менѣе, далеки отъ мыслей отрицать всякое вліяніе іудейскаго богослуженія на развитіе и опредѣленіе христіанскаго культа. Вліяніе синагоги на выработку христіанскаго культа было неизбѣжно уже въ силу историческихъ условій существованія новой религіи. Іисусъ Христосъ жилъ и проповѣдывалъ Свое ученіе между іудеями, между тѣмъ народомъ, который имѣлъ богодарованное откровеніе, который былъ приготовляемъ Іеговою къ вступленію въ царство Мессіи и къ усвоенію благодатвыхъ плодовъ Его крестной смерти и культъ котораго, наконецъ, долженъ былъ найти свое полное завершеніе только съ пришествіемъ Іисуса Христа. Естественно, что всѣ эти обстоятельства должны были имѣть значеніе

[1]) Тр. Кіев. Дух. Акад. 1873. стр. 559.

при опредѣленіи формъ христіанскаго богослуженія. Послѣднее, возникая изъ самаго существа новозавѣтнаго откровенія, должно было воплотиться во внѣшнихъ формахъ, установиться въ опредѣленныхъ нормахъ обрядовъ и внѣшнихъ дѣйствій, поколику оно служило выраженіемъ отношеній человѣка къ Божеству и поколику человѣческій элементъ является дѣйствующимъ факторомъ во всякомъ богослуженіи. Спрашивается теперь: должно ли было христіанство вырабатывать для себя совершенно новыя формы культа, или же оно должно было и развиваться на счетъ тѣхъ формъ, которыя являлись общечеловѣческимъ выраженіемъ почтенія и служенія Божеству? Но мы знаемъ, что домостроительство спасенія рода человѣческаго имѣетъ свою исторію, обнимающую весь Ветхій завѣтъ, что христіанство явилось только завершительнымъ актомъ въ этомъ многовѣковомъ процессѣ развитія Божественной любви и снисхожденія къ человѣческому роду. Отсюда понятно, что строй новозавѣтной церкви, богослуженіе съ его обрядами и дѣйствіями должно было имѣть близкое отношеніе къ богослуженію ветхозавѣтной богооткровенной религіи. Большинству іудейскихъ богослужебныхъ обрядовъ христіанство должно было усвоить духовное содержаніе, чтобы этимъ самымъ представить исполненіе всѣхъ Божественныхъ обѣтованій. Поэтому то и мужи апостольскіе смотрятъ на христіанскія богослужебныя учрежденія, какъ на замѣну ветхозавѣтнаго культа [1]). И въ самомъ дѣлѣ мы видимъ, что храмовая (не синагогальная) кровавая прообразовательная жертва въ христіанскомъ богослуженіи замѣняется безкровною, благодатною совершительною евхаристическою жертвою. „Богъ напередъ свидѣтельствовалъ, говоритъ св. Іустинъ, что Ему пріятны всѣ жертвы во имя Его..., т. е. которыя на всякомъ мѣстѣ земли приносятся христіанами въ евхаристіи хлѣба и чаши“ [2]).

---

[1]) Ѳ. А. Смирновъ (нынѣ преосвященный Христофоръ). Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ и до IV в. стр. 38—39.

[2]) Dialog. cum Tryph. cap. 116—118.

Тертулліанъ называетъ таинство евхаристіи жертвою духовною, жертвою истинною, приносимою чрезъ Христа Богу Отцу [1]). Ветхозавѣтное обрѣзаніе съ пришествіемъ Іисуса Христа было замѣнено крещеніемъ [2]), равнымъ образомъ и другія формы ветхозавѣтнаго культа находили свое окончательное завершеніе и одухотвореніе въ христіанствѣ. Такимъ образомъ, христіанство естественно должно было заимствовать нѣкоторые элементы изъ ветхозавѣтнаго іудейскаго (храмоваго и синагогальнаго) богослуженія. Но это заимствованіе не должно представлять себѣ въ томъ видѣ, какъ оно изображается у Витринги; оно не было рабскимъ слѣдованіемъ законченному обряду и формулѣ, но—вполнѣ сознательною переработкою тѣхъ элементовъ, которые существовали въ богослуженіи дохристіанскомъ. Христіанство, подобно сѣмени воспринятое богопросвѣщеннымъ сознаніемъ, говоритъ изслѣдователь первохристіанскаго богослуженія, постепенно, такъ сказать, всасываетъ лучшіе соки богоприготовленной почвы и постепенно пускаетъ жизненные отпрыски, воплощаясь въ свойственныхъ ему формахъ богослуженія, которое расширялось и совершенствовалось по мѣрѣ развитія христіанскаго самосознанія [3]); при этомъ форма и содержаніе такъ нераздѣльно соединены въ немъ, что первая ни въ одномъ пунктѣ не можетъ быть названа заимствованною, какъ уже нѣчто вполнѣ готовое. Поэтому всѣ обряды и формы, найденные въ храмовомъ и синагогальномъ богослуженіи, составляли для христіанства лишь сырой матеріалъ, который оно усвоило, перерабатывало и изъ котораго впослѣдствіи создало самостоятельное богослу-

---

[1]) Adv. Judaeos. cap. V; adv. Marc. lib. IV, cap. IX. Apolog. XXX.

[2]) Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἐφ ἡμῶν ἡ διὰ τοῦ βαπτίσματος περιτομή (In Gen. XXXIX p. 403). ἡ δὲ ἡμετέρα περιτομὴ ἡ τοῦ βαπτίσματος λέγω χάρις (XL. p. 409). По словамъ Григорія В., apud nos valet aqua baptismatis... mysterium circumcisionis (Gregor. M. Mor. in Iob. Praefat. IV, 3. p. 102). Ср. Athanas. De sabbatho et circumcisione. p. 763. Hieronym, In Aggaeum p. 753.

[3]) Тр. Кіев. Дух. Акад. 1873. стр. 499.

женіе. Такимъ образомъ, если мы въ христіанскомъ богослуженіи замѣчаемъ присутствіе элементовъ храмоваго и синагогальнаго богослуженія (какъ напримѣръ: молитву, чтеніе Священнаго Писанія и проповѣдь), то это не значитъ, что христіанство въ готовомъ видѣ заимствовало ихъ изъ ветхозавѣтнаго культа. Съ одной стороны, это—элементы общечеловѣческіе, въ которыхъ вездѣ и всегда выражалось служеніе Богу и которые въ каждомъ культѣ имѣли различное значеніе, сообразно съ характеромъ и содержаніемъ религіи, подобно тому, какъ въ общественной жизни есть общія формы, обусловливаемыя одинаковыми потребностями ея у различныхъ народовъ, стоящихъ нѣ всякой исторической связи и создаваемыя одинаковыми, или сходными требованіями религіи и богослуженія. Съ другой стороны, они представляютъ существенную переработку и ассимиляцію ветхозавѣтнаго культа, поскольку онъ соотвѣтствовалъ христіанству.

Указывая на сходство молитвъ, употреблявшихся въ христіанскомъ и синагогальномъ богослуженіи, со стороны ихъ названій, матеріи и обрядовъ, сопровождавшихъ произнесеніе ихъ, Витринга объясняетъ это сходство тѣмъ, что христіанство заимствовало ихъ изъ синагоги. Между тѣмъ молитва составляетъ самое первое и необходимое выраженіе религіознаго чувства и, какъ такая, вполнѣ самобытно возникаетъ изъ психическихъ потребностей человѣка. „Посмотрите на лицо земли, говоритъ Плутархъ, вы найдете города безъ укрѣпленій, безъ наукъ, безъ чиноначалія, увидите людей безъ постоянныхъ жилищъ, не знающихъ употребленія моветъ, не имѣющихъ понятія объ изящныхъ искусствахъ, но вы не найдете ни одного человѣческаго общества безъ вѣры въ Божество, ни одного города, въ которомъ бы не было никакого святилища, не были-бы въ обычаѣ какія-либо молитвы“ [1]). Слѣдовательно, молитва, уже по признанію древнихъ мудрецовъ, считалась самымъ

[1]) Plutarch. Adv. Colotem epicur. c. 31.

естественнымъ и необходимымъ плодомъ религіозной вѣры. И, конечно, человѣку, въ силу ограниченности его природы, естественно воздавать хвалы и благодаренія Богу за ниспосылаемыя Имъ благодѣянія, возносить прошенія о необходимомъ и приносить раскаяніе въ содѣянныхъ грѣхахъ; слѣдовательно характеръ и содержаніе молитвъ въ родѣ человѣческомъ должны быть болѣе или менѣе одинаковыми. При этомъ нельзя не согласиться, что молитвенная часть христіанскаго богослуженія имѣетъ и нѣкоторыя заимствованія изъ синагогальнаго. Несомнѣнно, что употребленіе во время богослуженія пѣнія псалмовъ ведетъ свое происхожденіе изъ синагоги. Въ этомъ отношеніи для насъ важно то обстоятельство, что наиболѣе часто употребляемыми въ христіанскомъ богослуженіи псалмами были тѣже самые, какіе пѣлись въ синагогахъ, а именно—заканчивавшіеся словомъ „аллилуіа“. Тертулліанъ свидѣтельствуетъ: „ревностные христіане обыкновенно употребляютъ во время молитвы „аллилуіа“, и это родъ псалмовъ, стихи которыхъ припѣваютъ всѣ, находящіеся въ собраніи“ [1]). Кромѣ того, въ литургіи постановленій апостольскихъ весьма часто встрѣчаются выдержки изъ псалмовъ, имѣвшихъ попреимуществу синагогальное употребленіе [2]), а отдѣльныя выраженія христіанскихъ молитвъ близко напоминаютъ синагогальныя; напр. формула keduscha вошла въ литургическое употребленіе въ первенствующей церкви; равнымъ образомъ просительныя молитвы отчасти напоминаютъ schemoneesre. Тѣмъ не менѣе полнаго сходства между синагогальными и христіанскими молитвами не окажется. Искупленные крестною жертвою Іисуса Христа, христіане естественно должны были въ молитвахъ благодарить и восхвалять Искупителя рода человѣческаго, просить у Него благодатныхъ даровъ Святаго Духа, потребныхъ для жизни и дѣятельности. Образецъ первоначальной христіанской мо-

[1]) Tertull. De orat. cap. XXVII.

[2]) Собраніе древнихъ литургій. Хр. Чт. 1874. стр. 98—134.

литвы можно видѣть въ IV главѣ кн. Дѣяній апостольскихъ (ст. 24—30); эта молитва, хотя составлена отчасти изъ псалмовъ, проникнута живою вѣрою въ пришедшаго Мессію и носитъ чисто христіанскій характеръ. Духъ христіанской любви, провозглашенный впервые Іисусомъ Христомъ и сдѣлавшійся основнымъ принципомъ жизни Христовыхъ послѣдователей, всюду сказывается въ первохристіанскихъ молитвахъ, давая послѣднимъ совершенно новый характеръ по сравненію съ синагогальными. Если въ послѣднихъ призывались грозныя наказанія Іеговы на головы иновѣрцевъ и иномыслящихъ [1]), то въ христіанской церкви уже на первыхъ порахъ возсылались молитвы къ Творцу „о другихъ людяхъ, ибо имъ есть надежда покаянія, чтобы придти къ Богу“ [2]), молились „за царей, за власти и князей, даже за преслѣдующихъ и враговъ креста“ [3]). Вообще первохристіане, проникнутые духомъ новозавѣтнаго ученія, въ своихъ молитвахъ и гимнахъ раскрывали совершенное Іисусомъ Христомъ дѣло искупленія. По свидѣтельству св. Игнатія Богоносца, первохристіане воспѣвали хвалебныя пѣсни Отцу во Христѣ Іисусѣ“ [4]). Плиній, описывая богослужебныя собранія христіанъ, говоритъ, что на нихъ пѣлась „хвалебная пѣснь Христу, какъ Богу“; Евсевій-же свидѣтельствуетъ, что главнымъ содержаніемъ древне-христіанскихъ гимновъ было прославленіе Іисуса Христа [5]). Другое отличіе христіанскихъ молитвъ отъ синагогальныхъ заключается въ ихъ сердечности, въ ихъ духовномъ характерѣ. Тертулліанъ пишетъ: „мы истинные поклонники истинные священники; мы, молясь духомъ, приносимъ въ

---

[1]) См. напр. 12-е благословеніе schemon'esre.

[2]) Ignat. Ad Ephes. c. X.,

[3]) Polycarp. Ad Philipp. c. XII. Чиновосл. литургіи пост. апп. въ Хр Чт. 1874. № 5. стр. 109.

[4]) Ignat. Ad Rom. c. II.

[5]) Ψάλμοι δε ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ τὸν Χριστὸν ὑμνοῦσι θεολογοῦντες Contr. Artem

жертву молитву собственно Божію и пріятную, которую Самъ требуетъ [1]). Мы приносимъ молитву, происходящую отъ тѣла цѣломудреннаго, отъ души непорочной и отъ Духа Святаго" [2]). Христіане, говоритъ тотъ-же апологетъ, молятся „не по заказу, но молитва ихъ истекаетъ прямо изъ сердца" [3]). Синагога не знала такихъ молитвъ, ибо молитвенное чувство сковывалось тамъ растянутыми, многословными молитвами (Мѳ. VI, 7) и если іудеи видѣли силу молитвы въ отчетливости и велегласности ея произнесенія, то первые христіане вѣрили, что „Богъ внемлетъ не голосу, а сердцу" [4]).—Возглашеніе аминь и аллилуіа было дѣйствительно заимствовано отъ іудеевъ, хотя трудно рѣшить—изъ синагоги, или изъ іерусалимскаго храма. Но ничѣмъ нельзя доказать, что возгласъ „горѣ сердца" и отвѣтъ на него: „имѣемъ къ Господу" ведутъ свое происхожденіе изъ синагоги: въ синагогальныхъ возгласахъ и молитвахъ не встрѣчается выраженій сколько-нибудь похожихъ. Сходство въ обрядахъ, сопровождавшихъ произнесеніе синагогальныхъ и христіанскихъ молитвъ, можно объяснить тѣмъ, что вообще внутреннимъ движеніямъ души соотвѣтствуютъ и извѣстныя внѣшнія положенія тѣла. Такъ, исповѣданіе человѣческаго ничтожества предъ Высочайшимъ Существомъ естественно сопровождается преклоненіемъ головы, паденіемъ ницъ и пр. Радость, благодареніе и прошеніе сами собою выражаются въ поднятіи рукъ къ небу, въ возведеніи очей горѣ. Эти общечеловѣческіе обряды христіанство не имѣло нужды ни измѣнять, ни уничтожать, такъ какъ они сами по себѣ прекрасно выражали характеръ чувствованій человѣка. Тѣмъ не менѣе и эти чисто натуральные обряды, сопровождавшіе произнесеніе молитвъ іудейскихъ и христіанскихъ, у исповѣдниковъ новозавѣтной религіи получили новый смыслъ и значеніе, какъ выраженія нравственной свободы

[1]) De orat. Domin. c. XXII.
[2]) Apolog. c. XXX.
[3]) Ibid.
[4]) De orat. Dom. c. XIII.

и чистоты совѣсти и какъ дѣйствія, освященныя примѣромъ Іисуса Христа. „Мы, пишетъ Тертулліанъ, просимъ Бога, возводя глаза къ небу, простирая свободно руки, потому что они чисты, обнажая голову (въ синагогѣ, напротивъ, молились съ покрытою головою), потому что намъ не отъ чего приходить въ стыдъ“ [1]). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „мы свободно воздѣваемъ и простираемъ руки къ небу подобно Христу, распростершему ихъ на крестѣ, и въ этомъ униженномъ положеніи смѣло исповѣдуемъ Господа нашего“ [2]). Омовеніе рукъ предъ молитвою опять получило новое, чисто христіанское значеніе: если іудеи омывались предъ молитвою для того, чтобы по внѣшности казаться чистыми (Мѳ. XXIII, 25), то у христіанъ омовеніе рукъ являлось естественнымъ выраженіемъ внутренней чистоты. Вотъ что говоритъ по этому поводу Тертулліанъ: „умыть руки, значитъ... быть чистымъ отъ скверны; вотъ истинная духовная чистота, необходимая для молитвы“ [3]). Омовеніе рукъ предъ молитвою служило также символомъ идеи искупленія: „руки наши, пишетъ Тертулліанъ, остаются всегда чистыми, потому что онѣ вмѣстѣ съ нашимъ тѣломъ омыты кровію Христовою“ [4]). Крестное-же знаменіе, сопровождавшее произнесеніе молитвъ, есть вполнѣ самобытный обрядъ христіанства, вытекающій изъ сущности христіанскаго ученія, а потому и не имѣющій аналогіи ни въ одномъ изъ синагогальныхъ обрядовъ [5]); къ числу такихъ же обрядовъ относится и цѣлованіе, какъ выраженіе христіанскаго мира и любви [6]).

---

[1]) Tertull. Apologetic. c. XXX.

[2]) De orat. c. XII.

[3]) О молитвѣ Господней.

[4]) Тертул. О молитвѣ Господней.

[5]) За древность этого обычая говоритъ уже то, что, по Тертулліану, онъ былъ общепринятымъ обычаемъ его времени. См. De corona milit. cap. III, 4. ср. посланіе къ Нонѣ. гл. V.

[6]) Justin. Apol. 1. cap. 65. Tertull. de orat. c. XIV.

Молитвенные часы христіанская церковь заимствовала изъ синагоги, но соединила ихъ съ особыми воспоминаніями о событіяхъ, относящихся къ совершенію искупленія Іисусомъ Христомъ. Совѣтуя вѣрнымъ молиться въ третій, шестый и девятый часы, св. Кипріанъ говоритъ: „въ третій часъ на учениковъ сошелъ Духъ Святый, Который исполнилъ благодать обѣтованія Господня... Господь, въ часъ шестый распятый, до девятаго омылъ кровію Своею грѣхи наши“ [1]). Въ постановленіяхъ апостольскихъ говорится: „молитны совершайте въ третьемъ, шестомъ и девятомъ часу; въ третьемъ—потому, что тогда Господь принялъ осужденіе отъ Пилата, въ шестомъ, потому что тогда Онъ распятъ; въ девятомъ потому, что, когда распинали Владыку, все поколебалось, трепеща дерзости іудеевъ, не снося поруганія Господа“ [2]). Вообще различіе христіанскихъ молитвъ и обрядовъ отъ синагогальныхъ настолько глубоко и существенно, что не допускаетъ возможности говорить о сильномъ вліяніи синагоги на выработку молитвенной части христіанскаго богослуженія.

Чтеніе Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта въ христіанской церкви является отнюдь не въ силу подражанія синагогальному богослуженію, но потому, что характеръ ветхозавѣтныхъ писаній и историческія обстоятельства самой новозавѣтной религіи вызывали богослужебное употребленіе ветхозавѣтныхъ писаній.

„Все Писаніе богодухновенно и полезно для наученія, для обличенія, для исправленія, для наставленія въ правдности“, говоритъ св. апостолъ Павелъ (2 Тим. III, 16), выражая этимъ общецерковный взглядъ на значеніе священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта. Если Ветхій Завѣтъ былъ вообще прообразомъ и предъуказаніемъ будущаго благодатнаго царства Мессіи, то и писанія ветхозавѣтныя могутъ быть поняты съ надлежащею ясностію и точностію только

---

[1]) Кипріанъ. Избр. сочин. стр. 83—86.

[2]) Пост. апп. кн. VIII. гл. 34.

при свѣтѣ новозавѣтнаго откровенія. А между тѣмъ разъясненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ и прообразовъ было въ высшей степени важно для всѣхъ членовъ перво-христіанской церкви и особенно для іудео-христіанъ, такъ какъ этимъ утверждалась вѣра въ пришедшаго Мессію и совершенное Имъ дѣло искупленія. Многіе изъ святыхъ отцовъ именно въ этомъ видѣли цѣль чтенія ветхозавѣтныхъ писаній. „Почему, говоритъ бл. Августинъ, Ветхій завѣтъ называется Ветхимъ, какъ не потому, что онъ есть сокрытіе (occultatio) Новаго, и что̀ другое есть Новый, какъ не обнаруженіе (revelatio) Ветхаго?“ [1]). „Ветхій Завѣтъ, пишетъ Павлинъ Нолянскій, утверждаетъ Новый; новый же исполняетъ Ветхій; въ Ветхомъ завѣтѣ есть надежда, а въ Новомъ—вѣра“ [2]). „Большое сродство, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, есть между Ветхимъ и Новымъ завѣтомъ“ [3]). Кромѣ этого, исторія праотцевъ и святыхъ мужей Ветхаго завѣта представляла такъ много назидательнаго и поучительнаго, что чтеніе ветхозавѣтныхъ писаній являлось дѣломъ положительно необходимымъ для исповѣдниковъ новозавѣтной религіи, обязанныхъ быть также совершенными, какъ совершенъ Отецъ небесный. Наконецъ, вновь возникшему христіанскому обществу пришлось испытать многочисленныя гоненія и преслѣдованія со стороны іудейскихъ и языческихъ фанатиковъ; среди такихъ испытаній у многихъ изъ христіанъ, конечно, легко могла истощаться твердость вѣры и упованіе на Божественную помощь. Примѣръ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, терпѣливо переносившихъ всѣ бѣдствія и страданія, въ данномъ случаѣ могъ побуждать христіанъ къ стойкому перенесенію всѣхъ испытаній и мужественной встрѣчѣ гоненій. Вотъ что пишетъ по этому поводу Тертулліанъ: „священныя изреченія питаютъ нашу

---

[1]) August. De civitate Dei. XVI, 26. ср. Serm. CCC. § 3.

[2]) Paulin. Ad Sever. Ep. XII.

[3]) Chrysostom. in Iesaiam. c. I. p. 8. ср. De legislatore p. 403, 404. in Matth. IX. p. 135 (πολλὰ γὰρ τῶν προφητικῶν ἠφάνισται βιβλίων).

вѣру, возбуждаютъ надежду, укрѣпляютъ упованіе, такъ что, не смотря на гоненія, мы строго соблюдаемъ исполненіе того, что заповѣдано“ [1]).

Тѣмъ не менѣе, если христіанская церковь приняла въ богослужебное употребленіе Священное Писаніе Ветхаго Завѣта, то все таки нельзя доказать, чтобы порядокъ чтенія и обряды, сопровождавшіе его, были вполнѣ тождественны съ синагогальными. И, во-первыхъ, ни откуда не видно, чтобы Священное Писаніе Ветхаго Завѣта было прочитываемо въ богослужебныхъ собраніяхъ первохристіанъ въ полномъ своемъ объемѣ; напротивъ, вслѣдствіе того, что законъ Моисеевъ потерялъ свое первоначальное значеніе съ пришествіемъ Іисуса Христа, чтеніе обрядовыхъ предписаній вовсе не было совершаемо въ христіанской церкви. Тертулліанъ пишетъ: „мы собираемся читать Священное Писаніе, изъ котораго, смотря по обстоятельствамъ, почерпаемъ необходимыя для насъ свѣдѣнія и наставленія“ [2]). Слѣдовательно нужно думать, что изъ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта прочитывались только нѣкоторыя мѣста и именно тѣ, которыя имѣли ближайшее отношеніе къ Новому Завѣту. 2) Ничѣмъ нельзя доказать, чтобы въ первохристіанскихъ общинахъ существовали дѣленія Св. Писанія на отдѣлы, напоминающіе синагогальныя параши и гафтары; напротивъ, нужно думать, что никакихъ отдѣловъ для чтенія въ древности не существовало. Въ самомъ дѣлѣ, св. Іустинъ, говоря о чтеніи Св. Писанія въ современныхъ ему богослужебныхъ собраніяхъ христіанъ, свидѣтельствуетъ, что оно читается, „сколько позволяетъ время“ (ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ) [3]); слѣдовательно количество прочитываемаго текста стояло въ зависимости не отъ раздѣленія Свящ. Писанія на отдѣлы. 3) Женщинамъ апостолъ Павелъ запрещаетъ выступать въ качествѣ чтецовъ Священнаго Писанія вовсе не изъ подражанія синагогальному обычаю, а

---

[1]) Tertul. Apologet. c. XXXIX.

[2]) Ibid.

[3]) Apol. 1. c. 67. cp. Dialog. cum Tryphon. c. 118.

вслѣдствіе безпорядковъ, возникшихъ въ коринѳской общинѣ, гдѣ женщины (нерѣдко и легкомысленныя), выступавшія въ качествѣ церковно-служителей, соблазняли многихъ изъ неокрѣпшихъ въ вѣрѣ христіанъ; отсюда запрещеніе женщинамъ выступать на церковной каѳедрѣ является не болѣе, какъ простымъ совпаденіемъ христіанскаго обычая съ синагогальнымъ. 4) Нельзя доказать, чтобы общественное чтеніе Священнаго Писанія было поручаемо дѣтямъ. Ссылка на бл. Августина, которую дѣлаетъ Витринга, совершенно неудачна, ибо бл. Августинъ говоритъ не о чтеніи отрокомъ псалма, а о пѣніи его[1]). Конечно, въ томъ, что дѣти принимали участіе въ пѣніи псалмовъ, мы не сомнѣваемся, ибо пѣніе первоначально было общимъ, всенароднымъ[2]); но чтобы общественное чтеніе Священнаго Писанія было поручаемо дѣтямъ, доказать нельзя.—Стояніе при чтеніи Священнаго Писанія могло войти въ церковь христіанскую изъ ветхозавѣтной церкви, такъ какъ это положеніе тѣла выражало уваженіе и почтеніе къ богодухновеннымъ рѣчамъ святыхъ писателей. По крайней мѣрѣ авторъ постановленій апостольскихъ указываетъ на іудейское происхожденіе этого обычая. „Во время чтенія евангелія, пишетъ онъ, всѣ пресвитеры и діаконы пусть стоятъ въ глубокой тишинѣ, ибо написано: внимай и слушай, Израиль (Втор. XXVII, 9), и еще: а ты здѣсь стань и слушай (Втор. V, 31)“[3]). Но важнѣе всего для насъ то, что чтеніе Ветхаго Завѣта въ церкви христіанской отходитъ уже на второе мѣсто. Новозавѣтное откровеніе, содержащее въ себѣ высшее ученіе о Богѣ и человѣкѣ, новыя нравственныя правила, новые принципы жизни, имѣвшіе обновить весь міръ, стало въ христіанствѣ главнымъ источникомъ назиданія и ученія. Уже св. Апостолъ Павелъ неоднократно упоминаетъ, что новозавѣтныя Писанія читались въ богослужебныхъ

---

[1]) Vitringa p. 1014.

[2]). Пост. апп. кн. VIII, гл. 6. Собр. древн. литургій стр. 98. Злат. Бесѣд. 71, 72 на ев. Мѳ.

[3]) Собр. древн. литургій стр. 90.

собраніяхъ первыхъ христіанъ [1]); во времена-же Іустина мученика чтеніе „памятныхъ записей апостоловъ“ предшествовало чтенію ветхозавѣтныхъ писавій [2]). Тертулліанъ свидѣтельствуетъ, что, *послѣ* евангельскихъ и апостольскихъ писаній, читали законъ и пророковъ [3]). Дальнѣйшее развитіе литургической стороны христіанства, совершавшееся на основаніи примѣра апостоловъ и ихъ преемниковъ, сдѣлало чтеніе новозавѣтныхъ писаній одною изъ главныхъ составныхъ частей христіанскаго богослуженія. Однимъ словомъ, чтеніе Священнаго Писанія въ христіанской церкви получило совершенно новый характеръ по сравненію съ синагогальнымъ чтеніемъ.

Не будемъ оспаривать того, что проповѣдь возникла и развивалась въ христіанствѣ по заимствованію изъ синагоги. Эта составная часть синагогальнаго богослуженія была необходима для цѣлей христіанства, ибо въ ней раскрывались главнѣйшіе и существеннѣйшіе пункты христіанскаго ученія и нравственности. Введеніе проповѣди въ число составныхъ частей христіанскаго богослуженія имѣло за собою примѣръ Іисуса Христа и Апостоловъ, часто учившихъ съ синагогальной каѳедры и раскрывавшихъ въ проповѣди существеннѣйшія истины христіанства. Но христіанство существенно измѣнило проповѣдь, какъ и другіе элементы синагогальнаго богослуженія. Главный предметъ христіанской проповѣди уже на первыхъ порахъ составляло возвѣщеніе новозавѣтнаго благовѣствованія. Съ возвѣщеніемъ христіанской истины стояло въ непосредственной связи изъяснительное поученіе, раскрывавшее предъ вѣрующими тайны Божественнаго домостроительства спасенія рода человѣческаго. Образецъ такой проповѣди христіанской можно видѣть во II главѣ кн. Дѣяній апостольскихъ, гдѣ излагается рѣчь св. апостола Петра, произнесенная по сошествіи Святаго Духа на Апостоловъ [4]);

---

[1]) Сол. V, 27. Кол. III. 16. 2 Сол. II, 15 и т. п.

[2]) Христ. Чт. 1874. № 2. Собр. древн. литургій. стр. 42.

[3]) De monog. c. XII. ср. Origenes. Contr. Cels. III, 45. Пост. апп. кн. II, гл. 50.

[4]) Дѣян. II. 14—40.

такова же по характеру рѣчь апостола Петра, сказанная іудеямъ послѣ исцѣленія хромаго отъ рожденія [1]); таковы же многія другія проповѣди, сохраненныя намъ святымъ дѣписателемъ [2]). Эти образцы первохристіанской проповѣди даютъ намъ понять, что послѣдняя, по своему содержанію, настолько отличается отъ синагогальной, что представляетъ со стороны своего содержанія и цѣли явленіе, существенно новое. Св. Варнава, говоря о проповѣди первохристіанъ, свидѣтельствуетъ, что она своимъ содержаніемъ имѣла изслѣдованіе того, „что прилично и полезно христіанамъ“ [3]). Св. Іустинъ пишетъ, что проповѣдь, произносимая послѣ чтенія Свящ. Писанія, содержала наставленія и увѣщанія, соотвѣтствующія прочитаннымъ текстамъ [4]). Но яснѣе всѣхъ говоритъ о высокомъ духовномъ характерѣ христіанской проповѣди Тертулліанъ: „сіе святое слово, пишетъ онъ, питаетъ нашу вѣру и надежду, поддерживаетъ наше упованіе, болѣе и болѣе усиливаетъ между нами благочиніе, вкорененія въ насъ правила его. Тутъ происходятъ увѣщанія и исправленія, произносятся приговоры именемъ Божіимъ“ [5]). И такъ, сходство съ синагогальною проповѣдію христіанская имѣетъ внѣшнее, опредѣляемое только тѣмъ, что она была устною, свободною рѣчью, произносимою предъ собраніемъ вѣрующихъ. — Обряды, употребляемые при произнесеніи проповѣдей христіанскихъ, сходны съ синагогальными частію также вслѣдствіе историческихъ условій существованія первохристіанскихъ общинъ; христіанство усвояетъ іудейскіе обряды, сопровождавшіе проповѣдь потому, что оно на первыхъ порахъ распространяется между іудеями.

Священное благословеніе, употребляемое при христіанскомъ богослуженіи, ведетъ свое происхожденіе отнюдь не

---

[1]) Дѣян. IV, 12—26.

[2]) Дѣян. VII, 2—53. X, 34—44. XIII, 16—41.

[3]) Barn. cap. IV.

[4]) Iust. Apol. 1 c. 67.

[5]) Apolog. c. XXXIX.

изъ синагоги, но изъ самаго существа христіанской религіи. Какъ обладающее полнотою даровъ Святаго Духа, христіанство сообщаетъ освященіе посредствомъ благословенія священнослужителя, имѣя въ виду не мертвый прообразовательный обрядъ синагоги, но живой, благодатный примѣръ Іисуса Христа, сообщавшаго вѣрующимъ освященіе въ благословеніи [1]). Получившіе благодать Святаго Духа, Апостолы также преподавали вѣрующимъ освященіе въ благословеніи [2]). Въ такомъ смыслѣ и послѣдующіе пастыри и учители Христовой церкви понимали это литургическое дѣйствіе. Отсюда понятно, что синагогальное благословеніе если и имѣетъ отношеніе къ христіанскому, то только прообразовательное, предъуказательное, поколику оно было только символомъ освященія, а не сообщеніемъ дѣйствительнаго освященія.

Но литургическимъ дѣйствіемъ, полагающимъ коренную противуположность между богослуженіемъ христіанскимъ и синагогальнымъ, было присутствіе въ первомъ Евхаристіи, какъ таинства, въ которомъ подъ видами хлѣба и вина предлагаются вѣрующимъ истинное тѣло и истинная кровь Іисуса Христа. Совершеніе этого таинства въ богослужебныхъ собраніяхъ первохристіанъ полагаетъ существеннѣйшую разницу между синагогальнымъ и христіанскимъ культомъ, ибо Евхаристія, занимая центральное мѣсто въ христіанскомъ богослуженіи, дѣлаетъ всѣ остальныя составныя части послѣдняго какъ бы предъуготовительными. Объяснять происхожденіе этого таинства таинствъ снисхожденіемъ фарисейской привычкѣ къ агапамъ со стороны Церкви, какъ это дѣлаетъ Штапферъ, значитъ не понимать сущности Евхаристіи. Евхаристія въ христіанской церкви существовала наряду съ агапами, но не была тождественна съ ними. Изъ 46 стиха II главы книги Дѣяній апостольскихъ можно видѣть, что уже въ первое время существованія

---

[1]) Марк. X, 13. 16. VIII, 7. Лук. IX, 16. XXIV, 50. Мар. X. 12—13.
[2]) Дѣян. XXVII, 35. 1 Тим. IV, 4, 5.

христіанской церкви существовало различіе между преломленіемъ хлѣба [1])—Евхаристіею и вкушеніемъ пищи—агапами, т. е. трапезами для бѣдныхъ. Свидѣтельства первохристіанскихъ писателей не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что христіане строго различали евхаристическую вечерю отъ вечери любви. „Мы принимаемъ евхаристію, пишетъ св. Іустинъ, не какъ обыкновенный хлѣбъ или обыкновенное питье, но... какъ плоть и кровь воплотившагося Іисуса“ [2]). Между тѣмъ объ агапахъ Тертулліанъ говоритъ слѣдующее: „одно названіе ихъ показываетъ, какое къ тому побужденіе. Ихъ называютъ agapes—слово греческое, означающее любовь... Мы обличаемъ тѣмъ состояніе бѣдныхъ людей;.. они ѣдятъ столько, сколько нужно для утоленія голода, пьютъ, какъ прилично людямъ, соблюдающимъ воздержаніе и трезвость“ [3])... Блаженный Θеодоритъ пишетъ: „былъ обычай въ церквахъ послѣ таинственной литургіи имѣть общую трапезу богатымъ и бѣднымъ и это служитъ великимъ утѣшеніемъ для бѣдныхъ“ [4]). Однимъ словомъ, уже въ первое время у христіанъ существовало сознаніе, что Евхаристія есть дѣйствіе Божественное, благодатное и таинственное, а агапы—дѣйствіе человѣческое, внѣшній знакъ единенія между членами новаго религіознаго общества. Послѣдующая исторія развитія христіанскаго богослуженія ясно свидѣтельствуетъ, что тогда какъ Евхаристія, какъ таинство таинствъ, сдѣлалась самою существенною составною частію христіанской литургіи, агапы, имѣвшія временное значеніе и обязанныя своимъ происхожденіемъ іудейскому элементу первохристіанскихъ общинъ, очень скоро вышли изъ употребленія.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что христіанское богослуженіе на первыхъ порахъ развивалось въ нѣкоторой

---

[1]) Ср. 1 Кор. XI, 22, 24.

[2]) Iust. Apol. c. 61—66.

[3]) Apolog. c. XXXIX.

[4]) Твореніе бл. Θеодорита; ср. Primas in Ep. I ad. Cor. p. 533. ed. Migne.

связи съ іудейскимъ синагогальнымъ богослуженіемъ, но что эту связь нельзя представлять рабскимъ подражаніемъ формамъ синагогальнаго культа. Христіанское богослуженіе пользовалось всѣмъ тѣмъ, что находило высшаго въ общихъ условіяхъ, элементахъ и принадлежностяхъ ветхозавѣтнаго богослуженія; но пользовалось самостоятельно не иначе, какъ чрезъ переработку по своимъ основнымъ началамъ.